Coquand, &c.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/considrationss00gerb

CONSIDÉRATIONS

SUR

LE DOGME GÉNÉRATEUR

DE LA PIÉTÉ CATHOLIQUE.

CONSIDÉRATIONS

SUR

LE DOGME GÉNÉRATEUR

DE LA PIÉTÉ CATHOLIQUE,

PAR L'ABBÉ PH. GERBET.

> Tous les sacrifices, et ces choses auxquelles préside la science sacrée, et par lesquelles la Divinité s'unit aux hommes, ont pour objet la conservation de l'amour.
>
> PLATON. *Banquet.*

PARIS,

BUREAU DU MÉMORIAL CATHOLIQUE,

Rue des Beaux-Arts, n° 5;

BELIN-MANDAR, rue Saint-André-des-Arcs, n° 55.

1829.

PRÉFACE.

Ce petit ouvrage n'est ni un traité dogmatique, ni un livre de dévotion, mais quelque chose d'intermédiaire ; le genre auquel il appartient forme le lien qui unit ces deux ordres d'idées. La religion nourrit l'intelligence de vérités, comme elle nourrit le cœur de sentiments : de là deux manières de la considérer, l'une rationnelle, l'autre édifiante. Ces deux aspects, combinés entr'eux, produisent un troisième point de vue, dans lequel on considère la liaison des vérités, en tant qu'elle correspond aux développements de l'amour dans l'âme humaine. C'est dans ce point de vue que nous nous

sommes placé pour contempler le mystère qui est le fondement du culte catholique.

Nous avons remarqué d'abord que le dogme eucharistique, ainsi que le culte auquel il sert de base, est le complément de la foi et du culte primitifs du genre humain; de sorte qu'on ne sauroit le détacher de la religion, sans détruire le merveilleux enchaînement des vérités qui la constituent. Après l'avoir considéré dans son principe, et, si on peut le dire, dans sa semence déposée au sein de l'antique religion, nous l'avons considéré dans ses effets, dans cet amour même dont il est le principe inépuisable; et nous avons vu que l'ordre de sentiments qu'il produit et qu'il entretient est aussi le dé-

veloppement complet, ou la perfection des sentiments inspirés par la foi primitive; de sorte qu'on ne sauroit non plus le retrancher de la religion, sans attaquer profondément *l'esprit de vie.* Ce mystère est le *Cœur* du christianisme; tel est, en un seul mot, la conclusion de cet écrit.

Rien n'étant isolé dans la religion, qui, par son essence, est une comme Dieu même, il est nécessaire, pour la bien connoître, d'envisager chacune de ses parties, non pas séparément, mais dans sa liaison avec le plan général du christianisme, et, plus on conçoit cette admirable unité, plus aussi l'amour doit croître avec l'intelligence. Si donc cet ouvrage contenoit, sous ce rapport, quelques idées justes

sur l'adorable présent de la sagesse et de la bonté divines, les catholiques y trouveroient de nouveaux motifs de s'attacher à leur foi, qui serviroient aussi d'aliment à leur piété.

Nous désirons non moins vivement que cet écrit contribue à dissiper les préjugés de nos frères errants, en leur montrant ce mystère sous divers aspects que beaucoup d'entr'eux ne soupçonnent même pas. Aujourd'hui les plus foibles efforts, dirigés de ce côté, sont presque toujours suivis de quelque effet, à raison de l'heureux ébranlement qui se manifeste dans le protestantisme. Le dessein de la Providence se dévoile. L'Église répare continuellement, par des conversions, les pertes que lui font souffrir les aposta-

sies. Les places que l'incrédulité laisse vides, des protestants accourent pour les remplir. Ce double mouvement qui, poussant les uns jusqu'aux dernières limites de l'erreur, les précipite dans le scepticisme, et qui ramène les autres, des régions de l'erreur et du doute, dans le sein de la foi, est un grand spectacle réservé à notre siècle. Ce spectacle ne fait que commencer; mais soyons attentifs, et il nous sera donné d'en observer le développement, que désormais aucune force humaine ne sauroit arrêter.

En nous expliquant avec une entière franchise sur les effets du protestantisme, si sensibles aujourd'hui, nous croyons que personne ne se méprendra ni sur nos intentions, ni sur le

sens de nos paroles. Il ne s'agit point de questions personnelles, ni de comparer ce qui se fait dans telle partie des populations protestantes, avec ce qui se passe dans telle partie des nations catholiques; mais il s'agit uniquement de comparer l'action du catholicisme et celle du protestantisme pris dans leur plus grande extension. L'inflexible logique qui se fonde sur les faits généraux ne permet pas d'en altérer les conséquences, en faveur d'exceptions que la charité se plaît à honorer. Les protestants dont nous parlons auroient bien tort de croire que le catholicisme nous empêche de rendre justice à tout ce qui est digne de respect. Plus au contraire on est profondément convaincu que le protestantisme est, par son action propre, des-

tructif du christianisme, plus on éprouve le besoin d'estimer ceux qui, par la droiture de leur volonté, résistent à sa funeste influence, comme on admire ces plantes qui triomphent d'un sol ingrat. Au fond, ces âmes chrétiennes ont leurs racines dans des croyances plus anciennes que la réforme, et qui lui appartiennent si peu, qu'elle les abolit en se développant. Leurs dispositions humbles et dociles ne sont pas non plus du protestantisme : car, en proclamant la souveraineté de la raison individuelle, il donne à chaque intelligence l'orgueil pour première loi. Aussi un ministre fort clairvoyant nous disoit avec beaucoup de raison qu'il y auroit un livre à faire sur le catholicisme de ces protestants. C'est à eux particulièrement que nous offrons celui-ci.

Quoique nous n'eussions pas pour objet de présenter aux incrédules une preuve de la religion, cependant tel est le caractère du christianisme, que nous n'avons pu le considérer sous une face particulière, sans être conduits à reconnoître, sous ce rapport, sa vérité, ou, en d'autres termes, son identité radicale avec les traditions du genre humain, base de toute croyance et de toute vertu. Renverser cette base sur un seul point, c'est la détruire; et, avant de prendre ce parti, il seroit prudent d'en peser toutes les conséquences.

CONSIDÉRATIONS

SUR

LE DOGME GÉNÉRATEUR

DE LA PIÉTÉ CATHOLIQUE.

CHAPITRE I.

De la foi à la présence divine et à l'union de Dieu et de l'homme.

La religion, telle qu'elle a été conçue dans tous les temps, repose sur la foi à un monde surnaturel. Qu'y a-t-il de plus surnaturel que Dieu? L'immense système divin, dont le monde actuel n'est qu'une circonstance pas-

sagère, ne tombe pas sous les formules de notre intelligence. La création et la vie future sont en dehors de l'ordre soumis à nos calculs. Si l'origine et le but, l'alpha et l'oméga de l'existence sont surnaturels, pourquoi n'y auroit-il pas une série de termes du même genre destinés à former, durant la vie présente, la transition de l'un à l'autre? Lorsque la première et la dernière page d'un livre contiennent des caractères symboliques, faut-il s'étonner d'en retrouver sur les feuilles intermédiaires? Le contraire m'étonneroit bien davantage.

Mais ce qui est surnaturel par rapport à nous, est naturel en un autre sens, si on le considère dans l'universalité du plan divin, où rien ne s'exécute que suivant les lois de la puissance, de la sagesse et de l'amour éter-

nels. Chaque espèce d'êtres intelligents étant renfermée dans une sphère particulière d'existence, le surnaturel, relativement à chacune d'elles, n'est que la projection de quelques lois d'un monde supérieur dans les mondes placés au-dessous. Tout ce qui sort des combinaisons de l'ordre actuel est le moyen par lequel celui-ci s'engrène, si l'on me permet cette expression, dans les rouages de l'ordre futur.

Aussi la foi universelle à l'union de l'homme avec Dieu, à cette union qui commence le Ciel sur la terre, a toujours renfermé la croyance à une action divine, déterminée d'après des lois plus hautes que celles de ce monde, mais qui, en même temps, entre dans les conditions de notre existence actuelle, parce que nous devons concourir nous-mêmes à cette

union. Elle résulte de ce double rapport qu'il ne faut jamais perdre de vue.

Le genre humain a toujours cru que Dieu étoit présent à l'homme, non pas seulement comme la cause première est présente à toutes les créatures, mais suivant un mode particulier de relation, analogue à la nature libre de l'homme, correspondant à ses besoins variables, descendant, pour ainsi dire, dans les limites de son être; et, en ce sens, il a toujours cru à une présence humaine de la Divinité. Le Dieu dont le nom fait palpiter notre cœur, n'est point un Dieu abstrait et géométrique, qui ne seroit en rapport avec des êtres doués de liberté que selon les lois mathématiques du monde. Dans ce système qui réduit l'action divine au mécanisme de l'univers, la nature s'élève, comme un mur

d'airain, entre l'homme et son auteur. Nulle communication entr'eux, nulle relation active, nulle société d'amour; et le déisme n'est au fond que l'absence de la Divinité, comme l'athéisme en est la négation.

Ce n'est point là le Dieu que proclame la tradition, antique mémoire du genre humain. Car d'abord elle atteste qu'à l'origine Dieu établit avec sa créature un genre de communication, parfaitement proportionné à la double nature spirituelle et corporelle de l'homme. Qu'importe que nous ne nous représentions pas clairement ce genre de communication? Nous représentons-nous mieux la création elle-même? et qui ne voit que, dans toutes les suppositions imaginables, le commencement des choses implique l'extraordinaire? En rejetant les prodiges de la bonté

divine, on n'échappe pas au miracle; on ne fait que leur substituer des prodiges d'un tout autre genre. Car que peut-on imaginer de plus contraire à tous les faits connus que cet état primitif rêvé par la philosophie, dans lequel un troupeau d'orang-outangs humains, las de s'entre-dévorer, improvisent enfin la société, la parole, l'intelligence; animaux créateurs qui inventent l'homme. Chose remarquable ! il n'y a pas de milieu entre ce *paradis terrestre*, dont tous les peuples ont gardé le souvenir, et cette espèce d'*enfer terrestre* par lequel la philosophie le remplace. Dès qu'on refuse de croire à la grâce, la haine seule, sous la forme la plus hideuse, apparoît au berceau du genre humain.

Quoique l'ordre primitif des communica-

tions divines eût été interverti par ce crime originel [1] qui a été, dit Voltaire, le fondement de la théologie de toutes les anciennes nations [2], le monde entier a néanmoins toujours été persuadé que Dieu n'avoit pas abandonné à elle-même l'humanité déchue, et que, s'il avoit cessé de lui être personnellement présent, il continuoit dans sa miséricorde de lui être présent par son action réparatrice. Point de dogme en effet plus universel que celui de la grâce, et il ne faut point s'en étonner : c'étoit le dogme conservateur de l'espérance. L'antique sagesse de l'Orient nous représente les génies célestes eux-mêmes célébrant dans leurs hymnes le Dieu « qui » réprouve les œuvres mauvaises, et qui est

[1] *Voyez* la Note I.

[2] Quest. sur l'*Encyclop.*

» le secours efficace pour accomplir les bon-
» nes. L'homme a son libre arbitre; mais il
» est écrit dans le *Védah*, que les œuvres de
» miséricorde se font toujours par la grâce
» de Dieu[1]. »

Le genre humain a toujours prié : donc il a toujours cru à une action divine permanente qui s'exerce, non suivant les lois du mouvement qui régissent l'univers matériel, mais suivant d'autres lois relatives aux libres mouvements des esprits. Cette foi puissante a dominé l'homme jusque sous l'empire des penchants abjects qui le courboient vers la terre. Quand les esclaves du vice demandoient au Ciel les faux biens qu'ils idolâtroient, l'instinct de ce saint devoir se retrouvoit en-

[1] Oupnek'hat, 9, n°. 91. — *Ibid.* 27.

core dans ces vœux égarés. Mais quiconque désiroit sincèrement la vertu imploroit d'en haut un appui pour sa foiblesse. Les diverses liturgies de l'antiquité contiennent à ce sujet des invocations touchantes ; et ce besoin étoit si profondément senti, que le culte païen lui-même, dans un de ses plus énormes abus, ne fut, suivant Cicéron, qu'une corruption de la prière : « On a, dit-il, déifié les passions même, parce que leurs effets ne peuvent être modérés que par un pouvoir divin [1]. »

Lorsque la volonté de l'homme, soulevée par un ardent désir, parvient, pour ainsi

[1] Quarum omnium rerum quia vis erat tanta, ut sine Deo regi non posset, ipsa res Deorum nomen obtinuit. Quo ex genere Cupidinis, et Voluptatis et Lubentinæ Veneris vocabula consecrata sunt. *De Nat. Deor.*, lib. II, c. 23.

dire, à se mettre en contact avec la volonté suprême, le miracle de l'intervention divine s'accomplit. La prière, *qui nous rend Dieu présent*[2], est une sorte de communion par laquelle l'homme se nourrit de la grâce et s'assimile ce céleste aliment de l'âme. Dans cette communication ineffable, la volonté divine pénètre notre volonté, son action se confond avec notre action, pour ne produire qu'une seule et même œuvre indivisible, qui appartient toute entière à l'une et à l'autre : merveilleuse union de la grandeur et de la bassesse; de la puissance éternellement féconde avec l'activité créée qui s'use par la durée même; de l'élément incorruptible et régénérateur avec les éléments infirmes et corruptibles de notre être; qui, crue partout

[2] Origen., *de Orat. opp.*, n° 8.

immuablement, quoique diversement conçue, depuis la tribu sauvage jusqu'aux nations les plus spiritualisées, a été, sous des formes différentes, l'immortelle foi de l'humanité. Si quelques individus, chez qui les sens sont toute l'intelligence, répugnent à croire que la prière soit une des conditions de la vie de l'âme, que prouve cet idiotisme moral contre le sentiment de tous les siècles? Au lieu de reconnoître, sur la foi de l'expérience commune, les conditions de la vie du corps, attendrons-nous qu'on ait démontré que le pain nourrit?

Comme tout acte spirituel doit, d'après les lois mêmes de notre nature, revêtir une forme sensible, et que cette réalisation extérieure termine l'action humaine proprement dite, c'est-à-dire, l'action de tout l'homme, on re-

trouve chez tous les peuples un même rit fondamental, qui est en quelque sorte le corps de la prière : ce rit est l'offrande. Par la prière, l'homme adore Dieu comme principe de toute existence, comme auteur et conservateur de tous les êtres, de qui toute âme vivante reçoit la grâce qui entretient et répare ses forces. Ce grand acte d'adoration a été partout figuré extérieurement par l'oblation des choses nécessaires à la vie du corps: oblation par laquelle on les rapportoit également à Dieu, comme à leur principe. Et de même que l'homme, par cela seul qu'il prioit, reconnoissoit que Dieu, source de toute vie, demeure toujours le maître absolu et le suprême propriétaire de tous les êtres, de même la destruction des éléments matériels offerts à la Divinité signifioit que toute créature n'a l'usage de l'existence que sous le domaine sou-

verain du Créateur, qui peut le lui conserver ou le lui retirer à son gré. Voilà aussi pourquoi la matière la plus ordinaire de l'oblation étoit tout ce qui sert à la nourriture de l'homme, et particulièrement le pain et le vin, aliment quotidien et universel, symbole expressif de cette nourriture spirituelle, dont l'âme aussi a besoin et partout et toujours. Ainsi l'offrande étoit la consommation sensible de la prière : on pourroit l'appeler la prière des sens, comme la prière est l'offrande de l'esprit. Séparée d'elle, la simple invocation sembloit inachevée ; et, quoiqu'elles ne pussent pas être toujours jointes ensemble dans chaque cas particulier, elles n'en étoient pas moins considérées comme étroitement unies dans le principe de leur institution.

La prière, prise dans son essence, se rap-

porte à l'ordre de la création. En implorant le secours divin, on demande comme une continuation de l'action créatrice dont l'offrande est le mémorial perpétuel. Ses symboles sont destinés à en réveiller le souvenir, comme si Dieu, en apprenant aux premiers hommes le culte qu'ils devoient transmettre à leur postérité, leur eût dit : *Faites ceci en mémoire de moi, et chaque fois que vous offrirez ces emblèmes de la vie, vous annoncerez le Dieu vivant, qui a créé et conservé toutes choses.* La prière eût été la base du culte terrestre, lors même que la nature humaine n'eût point été originairement viciée, parce que, dérivant des rapports essentiels de la créature avec le Créateur, elle est une loi pour toutes les intelligences. Si Dieu est nécessairement bon et heureux par son essence même, les créatures ne peuvent deve-

nir heureuses qu'en s'attachant volontairement au bien. Le bonheur par la vertu, voilà leur condition commune. Mais, pour mériter, il faut combattre. La vertu qui perfectionne leur être est l'effort par lequel elles triomphent successivement des obstacles qui s'opposent à ce libre développement. Dès lors, l'activité de toutes les intelligences finies s'épuisant à lutter sans cesse contre ces limites qui leur résistent, elles ont besoin de réparer continuellement leurs forces, d'en puiser de nouvelles à la source de toute vie ; de même que la plante doit tirer du sein de la terre la sève de chaque jour, pour triompher de la rigueur des saisons qui arrête le développement de sa végétation laborieuse. Or la prière, dans ce qu'elle a de fondamental, n'est que la reconnoissance sincère de ce besoin continuel, et l'humble désir d'une continuelle as-

sistance. Elle est l'aveu d'une indigence qui espère. Le plus parfait des esprits créés, celui qui brille au sommet de la céleste hiérarchie, s'il croyoit pouvoir se suffire à lui-même un seul moment, s'offriroit par cela seul une adoration sacrilége, et, pour n'avoir pas voulu s'élever encore par l'humilité, il tomberoit à l'instant, précipité par l'orgueil : tandis que le dernier des esprits, relégué au fond de la *vallée de larmes*, comme dans les catacombes de la création, peut, s'il *dispose des degrés d'ascension dans son cœur*, *monter de vertus en vertus* [1] sur l'aile d'une humble prière, vers le *Dieu des dieux*,

[1] Beatus vir cujus est auxilium abs te ; ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem : videbitur Deus deorum in Sion. — *Psal.* LXXXIII, v. 6-7.

et, sans jamais atteindre à sa hauteur, s'en approcher sans cesse. *Ce pauvre a crié vers le Seigneur* [1], ce mot sublime est de tous les mondes. Depuis que l'éternité a laissé le temps s'échapper de son sein, la prière s'étend et se dilate à mesure que les limites de la création reculent, parce que partout où Dieu place des intelligences capables de le servir, là se trouve la foiblesse, et là aussi l'espérance : les supplications et les actions de grâces se répondent de sphère en sphère, et tout l'univers n'est qu'un seul temple. Qu'il est beau de penser que ces formules de prières que l'enfance apprend à bégayer, et que nous prononçons nous-même sans en comprendre tout le sens et toute l'efficacité, sont la traduction, en langage terrestre, de l'hymne

[1] Iste pauper clamavit, et Dominus exaudivit eum. — *Psal* XXXIII, v. 7.

universel qui, de tous les points de l'espace et du temps, s'élève vers le Dieu de l'éternité!

Mais s'il existe un moyen de salut analogue à la condition commune de toutes les intelligences, la condition de l'homme déchu n'exige-t-elle pas un remède particulier, correspondant à la corruption de sa nature? Les ruines de son être n'implorent-elles point un bras réparateur? Notre cœur brisé l'appelle; mais ce sentiment confus, qui nous laisse dans les ténèbres, ne fait que nous les rendre visibles. Cherchons ailleurs la lumière : que répond à cet égard la tradition? Elle répond que l'homme a besoin, non pas seulement d'un secours qui le soutienne, mais aussi d'une expiation qui le purifie, et que la prière est insuffisante sans le sacrifice. L'idée que l'homme

ne pouvoit être sauvé que par la substitution d'une victime étoit aussi universelle que l'idée même de Dieu, et plus universelle, du moins en apparence, que la pratique de la simple prière; car les voyageurs ont rencontré des peuplades dont le culte ne leur a offert aucune trace de prière parlée, mais qui prioient par action en immolant des victimes. Si haut qu'on remonte, on retrouve déjà cette croyance en possession du monde. La Genèse, qui, considérée comme une simple histoire, nous offre un tableau si naïf de la foi et des mœurs primitives, nous la montre chez les enfants même d'Adam, puis chez Noé, Abraham, en un mot chez tous les aînés de la famille humaine, ou, comme les nomme le *Védah, tous les grands précédents*. Il est aujourd'hui généralement reconnu que cet ensemble de dogmes et de rites, que l'Inde anti-

que présente à la contemplation de la science moderne, renferme, dans ses vastes replis, la foi à un grand sacrifice; et, comme tous les ordres d'idées n'étoient considérés que comme les rayons d'un même cercle dont la religion est le centre, cette doctrine d'expiation semble se reproduire, sous plusieurs aspects, dans la constitution politique, la législation, la philosophie et les usages même de la vie domestique. Chez certains peuples primitifs, elle apparoît à une époque antérieure à tous les autres monuments de leurs croyances religieuses. En considérant les caractères radicaux de la plus ancienne écriture connue, on seroit tenté de croire que les hommes qui s'en sont servis les premiers n'avoient aucun culte, si, parmi ces signes relatifs aux besoins physiques, on n'en découvroit un qui se rapporte directement à la religion, et ce signe unique

est celui de sacrifice [1]. La cosmogonie des Parses dit que les premiers ancêtres du genre humain, Meschia et Meschiané, après avoir été séduits par l'*être caché dans le crime*, immolèrent un agneau dont une portion fut accueillie dans le Ciel [2]. Aussi le sacrifice solennel étoit considéré comme l'acte le plus auguste, qui contenoit, à un degré supérieur, la vertu de toutes les autres parties du culte : idée non moins universelle, représentée exactement, bien que sous une couleur particulière, par cette ancienne sentence chinoise : « La récitation de toutes les pièces du Ché-» King ensemble n'équivaut pas à une seule » offrande; l'offrande est bien au-dessous de

[1] *Voyez* le Mémoire de M. Abel Rémusat, *sur les caractères figuratifs qui ont servi de base à l'écriture chinoise* tome II de ses *Mélanges asiatiques*, page 37.

[2] *Boun-Dehesch*; tome II du *Zend-Avesta*, page 379

» l'acceptation; l'acceptation est inférieure
» au culte rendu sur les montagnes; et tout
» cela réuni est fort au-dessous du sacrifice
» offert au Chang-Ty par le Fils du Ciel [1]. »

Cette grande idée d'expiation, réalisée dans le sacrifice, s'y produit sous une forme qui contraste autant avec l'offrande, expression de la simple prière, que l'état du genre humain soumis au péché et à la mort contraste avec l'état primitif d'innocence et d'immortalité. Au culte pacifique qui eût toujours été celui de l'homme, s'il fût resté fidèle à l'ordre établi par le *premier amour* [2], a succédé un culte sombre comme la justice. Je vois dans l'oblation les symboles de la vie :

[1] *Vie de Confucius;* tome XII des *Mémoires sur les Chinois*, par les missionnaires de Pékin, page 209.

[2] Dante.

dans le sacrifice, l'être vivant est condamné, et sa mort est la figure d'une autre mort. La chair séparée du sang, tel est le redoutable emblème de la pensée cachée dans cette action mystérieuse. Quel rapport pouvoit-il y avoir entre l'immolation d'un animal et la rémission des péchés? Les hommes l'ignoroient. Le vil sang des victimes, qui tomboient sous le couteau sacré, possédoit-il la vertu de purifier la conscience? Jamais cette folie ne régna dans le monde. Mais le monde entier avoit foi dans ce qui étoit représenté par ces sacrifices. Tout ce qu'il savoit, c'est qu'ils figuroient un mystère divin de justice et de grâce; et, du fond de ce mystère que l'avenir devoit dévoiler, quarante siècles ont entendu sortir la voix de l'espérance.

Les déistes, en montrant très-bien qu'il est

impossible d'établir logiquement l'efficacité de la prière et du sacrifice, prouvent ce que la tradition atteste, que ces croyances n'ont pas leur fondement dans les conceptions humaines. Plus ils font voir clairement que le principe de ces dogmes ne peut se trouver ni dans la sphère de l'expérience, ni dans celle du raisonnement, plus il est clair qu'ils n'auroient pas été crus d'une foi indestructible, aussi ancienne, aussi universelle que le genre humain, s'ils ne lui avoient pas été révélés primitivement; de sorte que les difficultés insolubles contre la théorie purement rationnelle de ces dogmes ont une force infinie pour prouver la base divine de cette foi. Si le culte, expression des croyances générales, n'est qu'une vaine fantasmagorie, ces croyances elles-mêmes ne sont que d'éternelles chimères, et, au milieu de ce rêve universel, je

voudrois bien savoir comment ceux qui rejettent la foi au sacrifice s'y prendroient pour démontrer à un esprit conséquent qu'il doit croire en Dieu.

CHAPITRE II.

COMMUNION ANTIQUE.

L'étude de l'ancien monde conduit de toutes parts à cette vérité, qu'il n'a existé sur la terre qu'une seule religion, dont les cultes locaux ne furent primitivement que des émanations plus ou moins pures. Outre l'éclatante uniformité des croyances, certains rites fondamentaux, extraordinaires de leur nature, et néanmoins communs à tous les

peuples, rendent cette unité d'origine visible à travers soixante siècles, d'autant plus qu'on ne trouve, dans les éléments propres de l'esprit humain, rien qui puisse expliquer leur perpétuelle universalité. Parmi ces rites, un des plus remarquables est la communion, qui fut partout la consommation de l'offrande et du sacrifice.

Frappés de la ressemblance des rites judaïques avec ceux des autres nations, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, certains philosophes et certains théologiens en ont tiré des conséquences diamétralement opposées. Les premiers en ont conclu que les Juifs avoient emprunté leur culte aux Gentils; les seconds, que le culte des Gentils n'étoit qu'une imitation des cérémonies instituées par Moïse. Il est absurde d'imaginer une dé-

rivation subordonnée, tandis que l'antiquité même de ces usages, qu'on trouve établis, dès les premiers temps, chez les nations aînées, suppose une dérivation commune, antérieure à la formation des sociétés particulières. La Genèse elle-même nous l'indique. « Il n'est pas douteux parmi nous, dit Pé-
» lisson, que toutes les fausses religions ne
» soient venues de la véritable, et les sacri-
» fices du paganisme, des sacrifices ordon-
» nés aux premiers hommes, dont Abel et
» Caïn nous font voir l'exemple ; sacrifices
» qui n'étoient que la figure et que l'ombre
» d'un grand sacrifice, où Dieu se devoit
» lui-même immoler pour nous. Par toute
» la terre, on mangeoit la chair des victimes ;
» dans toutes les nations le sacrifice qui finis-
» soit par là étoit regardé comme un festin
» solennel de l'homme avec Dieu ; d'où vient

» que l'on trouve si souvent dans les anciens
» poètes païens, le festin de Jupiter, les vian-
» des de Neptune, pour signifier les victi-
» mes dont on mangeoit après les avoir im-
» molées à ces fausses divinités ; et s'il y avoit
» parmi les Juifs des holocaustes, c'est-à-
» dire des sacrifices où la victime étoit en-
» tièrement brûlée en l'honneur de Dieu, on
» les accompagnoit de l'offrande d'un gâ-
» teau, afin qu'en ces sacrifices même il y
» eût à manger pour l'homme[1]. »

La théologie de l'Inde a lié le rit traditionnel à ses vastes conceptions. « Toute
» nourriture est considérée comme un sa-
» crifice. La nourriture du corps est l'em-
» blème de celle de l'âme, de la vérité sainte,

[1] *Traité de l'Eucharistie*, page 182. Paris, 1694.

» de la manne céleste : aussi les repas doivent
» être pris avec dévotion, dans un état de
» doux recueillement, l'âme libre des soins
» terrestres et abandonnée aux délices d'une
» joie innocente; aussi la religion impose-t-
» elle des lois aux festins. On communie,
» avec la Divinité, par l'entremise des sub-
» stances qui lui sont immolées. L'Indien ne
» se nourrit que de viande sacrée. Toute
» nourriture animale lui est en horreur, si
» elle n'a été offerte à la Divinité. Tels sont,
» en substance, les principes fondamentaux
» de la doctrine des sacrifices dans l'Inde [1]. »
Pour ne citer qu'un seul exemple, un des plus célèbres sacrifices, qui consistoit dans l'immolation d'un agneau, étoit accompagné d'une prière, dans laquelle on récitoit

[1] *Le Catholique*, par M. le baron d'Eckstein, t. IV, p. 219.

à haute voix ces mots : *Quand sera-ce que le Sauveur naîtra?* Cette cérémonie symbolique se terminoit par la participation à la chair de la victime, et cette participation avoit un caractère si sacré, que la loi qui obligeoit les Brahmes à une abstinence perpétuelle fléchissoit devant la loi supérieure qui prescrivoit la communion [1]. On retrouve un usage analogue chez les Egyptiens, qui mangeoient, dans leurs principaux sacrifices, la chair d'animaux qu'ils avoient aussi en horreur. Hérodote, qui remarque cette contradiction apparente, dit qu'il en avoit appris la raison, mais, pour ne pas profaner les secrets qui lui avoient été confiés, il la recouvre d'un religieux silence [2].

[1] Lettre du P. Bouchet à Huet, tome XI des *Lett. Édif.*, page 21.

[2] *Hist. d'Hérodote*, liv. II.

Dans les anciens mystères de Mithra, qui finirent par se répandre dans une grande partie de l'empire romain, on plaçoit devant l'initié, ainsi que nous l'apprennent saint Justin [1] et Tertullien [2], du pain et un vase plein d'eau, sur lesquels on prononçoit une formule mystérieuse; et cette espèce de consécration étoit également suivie de la communion [3]. Nous voyons aussi, d'après les livres Zends, qu'une cérémonie du même genre tenoit, dans le culte des Parses, une place fondamentale. On désignoit sous le nom de *Miezd* les offrandes de pain, de chair et de fruits, auxquelles le prêtre et les assistants participoient à la fin de la liturgie. Rien de plus solennel que ce cortége de prières et de

[1] Apolog. II.

[2] *De Præscript.*, cap. 40.

[3] *Voyez* la Note II.

bénédictions qui précédoient et suivoient ce rit sacré [1]. Les esprits préposés aux diverses parties de l'univers et à la conduite des hommes, ainsi que les âmes des justes, depuis le père du genre humain jusqu'à *Sosioch*, nom que les livres Zends donnent au Réparateur attendu, étoient convoqués pour cette offrande. Et, comme on croyoit universellement à la réversibilité des mérites, les mêmes livres contiennent une prière spéciale, par laquelle le prêtre appliquoit le fruit de cette action sainte à d'autres hommes, suivant son intention particulière. La pureté étoit la disposition nécessaire pour prendre part à l'oblation. La liturgie s'écrioit: « Les purs or-
» donnent l'offrande, les purs serviteurs l'ont
» faite, et les purs la mangent. » Ensuite l'of-

[1] *Voyez* la Note III.

ficiant disoit à son ministre : « Homme de » la loi, mangez ce Miezd, et faites cette ac- » tion avec pureté. » Les livres Zends en exaltent l'efficacité en termes pompeux. Ormusd, qui *habite dès le commencement dans la lumière première*, l'avoit instituée lui-même, et avoit célébré le Miezd avec les esprits célestes dans sa brillante demeure. À cette cérémonie le rituel des Parses en joint une autre, qui est l'emblème de la même idée, et à laquelle il attache la même importance. Le grand Ormusd a créé aussi à l'origine l'arbre de vie : cet arbre symbolique, appelé *Hom*, croît dans les eaux de la source pure et vivifiante qui sort du trône d'Ormusd même. Il éloigne la mort, il opèrera la résurrection et fera vivre les bienheureux. On le consacre suivant une formule analogue à celle du Miezd ; on l'invoque en le tenant élevé, parce

qu'*il élève la piété et la science*, et, après en avoir extrait le jus, qu'on reçoit dans la coupe sacrée, on le boit, car il est dit que *celui qui boira ce jus ne mourra pas*. Ainsi les deux cérémonies principales du culte, unies entre elles par d'intimes rapports, se rattachent à l'idée mystique d'une communion qui consiste à se nourrir du pain sacré, et à boire ce que le Zend-Avesta nomme la *liqueur de vie*[1].

Le même rit se reproduit à la Chine jusque dans les sacrifices d'un ordre inférieur offerts aux âmes des saints, comme on le voit dans celui qui étoit célébré en l'honneur de Confucius. Après avoir enfoui dans la terre le sang de la victime, le prêtre offre à Con-

[1] *Zend-Avesta*, *Vendidad sadé*, tom. I, part. II, *passim*.

fucius un vase plein de vin qu'il verse ensuite sur un homme de paille. Il adresse à la tablette cette prière : « Vos vertus, ô Con-
» fucius, sont excellentes et admirables. Votre
» doctrine apprend aux rois à gouverner leurs
» sujets. Les offrandes que nous vous présen-
» tons sont pures. Que votre esprit descende
» sur nous; qu'il nous éclaire par sa présen-
» ce. » Après l'oraison, tous les assistants fléchissent le genou, et restent quelque temps dans cette posture. Le prêtre lui-même, après avoir lavé ses mains, se met à genoux : alors les voix et les instruments de musique commencent à se faire entendre. Il prend des mains d'un de ses ministres un bassin dans lequel est une pièce de soie, qu'il offre à Confucius, en l'élevant des deux mains. Il fait la même cérémonie avec un vase plein de vin. Pendant qu'on brûle la pièce de

soie dans un brasier destiné à cet usage, le sacrificateur récite une prière pareille à la précédente. Il fait plusieurs révérences, prend de nouveau entre ses mains le vase plein de vin, et prononce une autre invocation, adressée à l'esprit de Confucius. Ensuite il dit : *Buvez le vin du bonheur et de la félicité.* Il ordonne qu'on se mette à genoux. Pendant qu'il répète : *Buvez le vin de la félicité*, l'officiant boit le vin qui est dans le vase qu'on lui a présenté. Il offre à Confucius les chairs des victimes, dont on fait ensuite la distribution aux assistants. Chacun est persuadé que, s'il en mange un morceau, il aura part aux faveurs de Confucius [1]. »

Le culte des Grecs et des Romains est trop

[1] *Parallèle des religions*, tom. I, part. 1, pag. 420.

connu pour que nous devions entrer ici dans quelques détails. On sait qu'outre l'usage de se nourrir de la chair des victimes, ils employoient, dans les sacrifices, les premiers, des gâteaux de farine et de miel ; les seconds, une pâte faite de farine et de sel, appelée *immolation*, en y joignant des libations de vin, qui n'étoit versé sur la tête des victimes qu'après que le sacrificateur et les assistants en avoient reçu une partie.

Dans le sacrifice solennel que les Celtes offroient au commencement de chaque année, les trois plus anciens Druides portoient, l'un le pain, l'autre un vase plein d'eau, et le troisième une main d'ivoire représentant la justice. Après quelques prières, le grand-prêtre brûloit un peu de pain, versoit quelques gouttes de vin sur l'autel, offroit le pain et le

vin en sacrifice, et les distribuoit aux assistants [1].

Les peuples Germains [2], Scandinaves [3] et Finnois [4] se conformoient au rit universel; et il paroît même que l'usage d'une communion païenne s'étoit perpétué dans la Samogitie, ainsi que dans plusieurs endroits de la Lithuanie, jusqu'à la fin du seizième siècle. L'Islamisme a conservé un sacrifice commé-

[1] *Parallèle des religions*, t. I, part. II, p. 80.

[2] « Mallum, Mallus, le Mal, dérivé du mot germanique » *Mal*, signe, lieu, endroit. C'est là que se faisoient entendre Mal, la parole, la prière, l'accusation, la délibération, » la voix. Là se célébroient Mal, les sacrifices; là, les libations avoient lieu. Là, les assistants communioient autour » de la table, où la chair des victimes leur étoit distribuée. » *Le Catholique*, Juin 1828, p. 369.

[3] Suhn, Odin; t. III, pag. 181.

[4] *Voyez* les *Recherches sur l'ancien peuple Finnois.*

moratif de celui d'Abraham, qu'il célèbre avec une grande pompe; et dans cette fête, la plus solennelle de toutes, la cérémonie mystérieuse, d'où dépend la consommation du sacrifice, s'est également maintenue, quoiqu'une circonstance de cette cérémonie soit contraire aux prohibitions du Coran [1].

Pour l'Amérique, citons seulement les grands peuples, le Mexique et le Pérou, qu'on pourroit appeler l'Orient du nouveau monde.

[1] « Le dix-huit (de mars) étoit le jour appelé *hayt corban*, c'est-à-dire *la fête du sacrifice*, par où ils entendent *le sacrifice d'Abraham;* c'est ce que les Arabes appellent *hayt hesha*, et les Turcs *bekue bayram*, c'est-à-dire la grande fête. On l'appelle encore *haytmura*, c'est-à-dire la fête *lumineuse* ou *brillante*. Cette fête du sacrifice est la principale et la plus solennelle de la religion mahométane. » (*Voyage en Perse*, par Chardin, t. IX, p. 6. Paris, 1811.) — « On mange la victime, bien que le sang n'en soit pas sorti ; ce qui est contraire à la loi mahométane. » — *Ibid.* p. 14.

« L'article de la communion est très-positivement rapporté par tous les écrivains. Elle étoit surtout en usage au Mexique. Les prêtres y formoient une grande statue avec de la pâte de maïs qu'on faisoit cuire. Elle représentoit l'idole. On l'exposoit certain jour de l'année, avec beaucoup de cérémonie, à la vénération des fidèles, et personne ne manquoit de se rendre au temple. On faisoit une grande procession avec cette statue. Lorsqu'on étoit rentré au temple, le Papa la rompoit, et les prêtres en distribuoient les morceaux au peuple, *qui les mangeoit et se croyoit sanctifié* après avoir pris cet aliment. Nous voyons ce même usage répandu parmi plusieurs peuples anciens de notre hémisphère.

» Mais il ne faut pas omettre un autre rit des prêtres péruviens. Ils sacrifioient avec du

pain de maïs et avec la liqueur vineuse qu'ils en faisoient. Ils commençoient par manger de ce pain, puis, trempant le doigt dans la liqueur et levant les yeux au ciel, ils faisoient dans l'air, avec le doigt, une aspersion de la goutte de la liqueur qui étoit à ce doigt : après cela, ils buvoient en l'honneur du soleil. Ce pain et cette liqueur vineuse se faisoient peut-être avec le maïs qui croissoit dans les jardins des temples du soleil, et ce grain étoit réputé sacré. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce pain et cette liqueur étoient l'ouvrage des vierges sacrées. On nommoit ce pain *Cancu*, et la liqueur *Aca*. L'usage en étoit réservé pour les grandes fêtes *Rayami* et *Cittua*[1]. »

Ce rit fondamental complète l'unité du

[1] *Lettres américaines* de Carli, tom. I, pag. 154 et 155.

culte primitif, dont le plan se découvre alors tout entier. Suivant la foi universelle, Dieu, qui, à l'origine, se rendoit personnellement présent à l'homme, a continué d'être présent par sa grâce à l'homme dégénéré. Par quel moyen pouvoit-on participer à la grâce divine? Par le moyen de la prière accompagnée de l'offrande, et en vertu d'une expiation figurée par le sacrifice. Mais cette union elle-même avoit une forme extérieure dans la participation aux aliments consacrés par l'offrande et à la chair des victimes. Ainsi une communion à la grâce, à la fois spirituelle et corporelle, invisible dans son essence et visiblement manifestée, tel étoit le centre auquel aboutissoient, dans ce qu'elles avoient de commun, les liturgies de tous les peuples, tel étoit le foyer vital du culte universel [1].

[1] *Voyez* la Note IV.

On ne sauroit rien entendre à ce culte primitif, si l'on ne considère chaque partie dans le point de vue de l'ensemble. Cet ordre d'idées mystiques, dont la communion corporelle étoit la figure, se lioit au caractère profondément symbolique de la religion, suivant lequel tous les éléments du monde matériel n'étoient que la représentation du monde invisible. On voit apparoître, dès les premiers temps, un spiritualisme colossal, immense. Sorti des dogmes traditionnels, il se réfléchit dans tout le système des plus anciennes conceptions du genre humain. A l'époque qui suit le déluge, vous retrouvez, dans l'Inde, par exemple, les débris d'une science antérieure, toute spirituelle dans ses bases. Ce ne sont que des ruines; mais, toutes ruines qu'elles sont, elles ont plus de grandeur que nos créations. Entrevues dans le lointain des âges,

ces pyramides intellectuelles semblent écraser, par leurs énormes proportions, les constructions de la pensée moderne. Le spiritualisme est donc l'état primitif : il étoit vieux quand le matérialisme naquit. Si l'homme eût été originairement réduit aux seules sensations, il eût été impossible, d'après toutes les lois connues de l'esprit humain, que, dans l'intervalle qui sépare l'époque dont nous parlons, de celle que les traditions de tous les peuples assignent à la naissance de notre espèce, il se fût élevé, d'un état à peine supérieur à celui des grands singes, jusqu'à ce spiritualisme qui embrassoit tout l'univers et coordonnoit, en forme de cycles correspondants les uns aux autres, tous les divers ordres d'idées. Frappé de ces faits, supposerez-vous que l'homme, abandonné à lui-même, comme un sauvage errant dans les bois, a

débuté par le spiritualisme? Cette imagination n'est pas soutenable. Voyez les sauvages, qui sont déjà dans une condition plus favorable, puisqu'ils naissent dans une société quelconque et y reçoivent un commencement d'éducation : bien qu'initiés, par le langage qui leur est transmis, à quelques notions spirituelles communes, ils demeurent éternellement plongés, pour tout le reste, dans le matérialisme le plus grossier. Leur stupidité animale, incurable par leurs propres forces, proteste invinciblement contre ce roman idéologique, non moins contraire, sous d'autres rapports, à la marche nécessaire de l'esprit humain. Car il seroit absurde, dit Hume, que, dans l'ordre intellectuel, l'homme eût inventé les palais avant les chaumières. Deux choses donc sont certaines : l'homme a commencé par le spiritualisme, et l'homme,

dépourvu de toute communication avec d'autres intelligences, eût commencé par le matérialisme. De là résulte la nécessité d'une révélation primitive, qui seroit encore la conception la plus philosophique, lors même qu'elle ne seroit pas la croyance universelle [1]. Plus on approfondira le caractère de l'ancien monde, en le comparant aux lois constantes de l'esprit humain, plus cette vérité grandira. La philosophie vraiment catholique, qu'aujourd'hui tous les travaux des savants préparent, quelquefois à leur insu, chassera devant elle, en se développant, la stérile poussière des abstractions, et montrera l'antique foi couronnée de tous les rayons de la science. Déjà la science, même incroyante, étonnée de ses propres découvertes, qui déconcertent à

[1] Voyez la Note V.

la fois l'idéologie et le matérialisme, commence à soupçonner qu'*il y a plus de choses entre le ciel et la terre qu'on n'en rêve en cette philosophie*[1].

[1] Shakespeare.

CHAPITRE III.

Développement de la Religion primitive ; présence personnelle de Dieu ; communion chrétienne.

Quoique la religion primitive formât une société réelle entre Dieu et l'homme, le genre humain aspiroit néanmoins à une plus grande union. Il avoit conservé le souvenir d'une société originelle plus parfaite, et la même tradition avoit perpétué l'espérance que des communications plus intimes seroient rétablies par le Réparateur attendu universelle-

ment. Aussi la croyance d'un Dieu présent seulement par sa grâce n'a jamais pu satisfaire ce besoin immense que l'homme a de s'unir étroitement avec lui. L'idolâtrie tenoit en partie à l'énergie de ce sentiment; car toute pratique vicieuse est fondée sur un sentiment droit, détourné de son véritable objet, comme toute erreur, suivant la remarque de Bossuet, est fondée sur une vérité dont on abuse. De là, la consécration des statues pour y faire habiter corporellement la Divinité; de là aussi ce penchant à la théurgie, si violent chez toutes les nations païennes, ainsi que cette disposition à reconnoître dans les personnages extraordinaires quelque Dieu caché sous le voile des formes humaines. Cet instinct divin s'agitoit en tout sens dans l'univers, et le culte tout entier, même dans les superstitions qui s'y étoient

jointes, étoit en quelque sorte l'élan prophétique du genre humain cherchant de toutes parts la présence personnelle de la Divinité.

Jésus-Christ paroît, le monde respire : son attente étoit remplie. Cette foi à la *présence réelle* produisit incontinent, sous le point de vue qui nous occupe, deux effets remarquables, l'un dans le sein du christianisme, l'autre dans le monde païen. Chez les chrétiens, la manie universelle de la divination, des évocations, des opérations magiques, s'arrêta soudain. Ce ne furent pas seulement les pratiques extérieures qui fléchirent devant les sévères défenses de l'Église, ce fut le penchant même, jusque là si fougueux et si indomptable, qui s'apaisa dans le cœur de l'homme et y fit place à un calme profond, indice d'un

grand besoin satisfait. La même croyance réagit, hors de l'Église, sur la philosophie païenne. Celle-ci comprenant que le christianisme, en annonçant la présence personnelle de Dieu, avoit rempli le vœu perpétuel de l'humanité, se crut obligée, pour conserver quelque empire sur les esprits, de leur promettre le même bienfait. Mais comme en tourmentant des abstractions elle n'en auroit tiré tout au plus qu'un Dieu abstrait, et que même elle n'en avoit tiré jusqu'alors rien de réel que le doute, elle changea fondamentalement de caractère. De rationnelle qu'elle étoit, elle devint mystique et théurgique; et la fameuse école d'Alexandrie, qui fut, à cette époque, le centre de la philosophie païenne, opposa aux mystères de l'Évangile une espèce d'alchimie théologique, qui disparut bientôt, comme un rêve impuissant,

devant l'ascendant de l'antique foi, dont le christianisme étoit le complet développement.

La supériorité du christianisme proprement dit sur la religion primitive tient radicalement à ce rapprochement de la Divinité. Dieu ne pouvoit converser avec les hommes sans se faire connoître davantage; de là le développement de la vérité. Il ne pouvoit être mieux connu sans se faire aimer plus parfaitement; de là le développement de la loi d'amour, et par là de toute la morale, renfermée tout entière dans le précepte de la charité. Par la même raison, le culte dut recevoir le genre de perfection qui lui est propre. Si l'acte le plus auguste du culte chrétien n'étoit qu'un mémorial de la mort du Sauveur, comme le sacrifice le plus solennel

du culte antique en étoit déjà l'emblème, si l'un n'exprimoit qu'un souvenir comme l'autre exprimoit une espérance, ils ne consisteroient tous deux qu'en de simples figures, les unes du passé, les autres de l'avenir, mais également vides; de sorte que, la religion s'étant développée dans toutes ses autres parties, et ce développement étant la suite de la présence réelle de la Divinité, le culte, arrêté lui seul dans l'état primitif d'imperfection, fût resté en arrière de la réalité. L'événement immense, qui constitue la différence de deux époques, est nécessairement la clef de voûte de tout un nouvel ordre, dont toutes les parties doivent être supérieures, dans la même proportion, aux parties correspondantes de l'ordre précédent, qui n'en étoit que l'ébauche; et puisque l'incarnation est l'union de la nature divine et de

la nature humaine, union substantielle, quoique mystérieuse encore pour notre foible intelligence à peine naissante ici bas, il étoit naturel que le culte, déterminé par ce fait fondamental, fût le moyen d'une union avec Dieu, moins parfaite sans doute qu'elle ne le sera, lorsque les ombres de la foi auront fait place à la claire vision, mais aussi intime qu'elle peut l'être en ce monde énigmatique où l'homme est moins capable de lumière que d'amour.

Aussi l'Église universelle a toujours cru, sur la parole même du Christ, qu'il étoit et seroit continuellement présent jusqu'à la consommation du siècle, quoique d'une manière non visible, au monde régénéré, et que cette présence permanente étoit le principe vital du christianisme. Il n'entre pas dans notre

plan de constater la perpétuité de la tradition catholique : cela est d'ailleurs d'autant moins nécessaire que les protestants instruits et conséquents ne songent plus aujourd'hui à la contester, depuis qu'ils ont été conduits, par le principe de l'indépendance mentale, à se représenter la variation et la diversité des croyances comme un caractère essentiel de la vraie religion, et à rejeter le catholicisme précisément parce que son principe constitutif est de croire ce qui a été cru partout et toujours. Mais si la règle de foi, conservatrice des dogmes, est immuablement une, les dogmes considérés en eux-mêmes offrent aussi ce grand caractère d'unité, particulièrement en ce qui concerne la présence divine.

Le genre humain croyoit Dieu présent par sa grâce : mais qu'est-ce que la grâce? C'est

un secours accordé à l'homme pour l'aider à remonter à l'état dans lequel il avoit été créé. Réparatrice, parce qu'elle est relative à l'homme déchu, et, par conséquent, purement gratuite, elle est, sous un autre point de vue, l'action créatrice continuée. Depuis l'incarnation du Verbe, l'Église croit à la présence réelle du Christ : mais qu'est-ce que cette présence, sinon l'incarnation permanente ou continuée? Le dogme de l'Eucharistie entre donc aussi naturellement dans un ordre d'idées dont l'incarnation est la base, que le dogme de la grâce dans un ordre d'idées plus général, quoique le même au fond, dont la base est la restauration des êtres d'après le plan primitif de la création. C'est toujours le dogme de la présence active de Dieu, mais sous deux modes divers, qui sont entr'eux dans le même rapport que les deux faits fon-

damentaux qui les déterminent : car la présence réelle est à la simple action divine, ou la grâce, précisément ce que l'incarnation est à la volonté de secourir l'homme tombé. Les termes générateurs de l'union de Dieu avec l'homme ayant changé, les produits sont différents; mais, dans les deux cas, la proportion est identique. Ainsi tous ces mystères d'amour s'enchaînent les uns aux autres, ou plutôt ils ne sont que l'accomplissement progressif d'un même dessein de miséricorde, dont l'union eucharistique est le dernier complément terrestre : merveilleuse harmonie qui présente, sous un magnifique aspect, à la raison de l'homme, ce mystère qui est aussi le dogme du cœur, puisqu'il n'est pas moins magnifique en consolations.

L'erreur de ceux qui nient la présence

réelle est, relativement au christianisme pleinement développé, ce qu'étoit, relativement au christianisme primitif, le système de ces anciens philosophes qui nioient le dogme de la grâce : erreur que les Pélagiens ont cherché ensuite à combiner avec les idées chrétiennes. Nous recevons de Dieu, par la création, tout ce qui constitue l'homme, disoient-ils : qu'est-il besoin d'une nouvelle action divine? Nous avons reçu, par l'union du Verbe avec la nature humaine, tout ce qui constitue le chrétien, disent les autres : qu'est-il besoin d'une nouvelle union avec lui? Les premiers ne comprenoient pas qu'une communion à la grâce divine fût nécessaire à l'homme pour vivre de la vie de l'âme, ou pratiquer la *Loi du commencement;* les seconds ne comprennent pas que la communion à la substance même du Verbe incarné soit nécessaire pour

posséder *la plénitude* de la vie, et s'élever jusqu'à la haute perfection de la Loi évangélique, qui est *la fin et la consommation* de la première. Mais aussi lorsqu'ils s'imaginent qu'en reconnoissant la nécessité soit de la grâce, soit de la communion eucharistique, on fait injure au Créateur ou au Rédempteur, ils oublient que la communion eucharistique est le moyen par lequel l'incarnation permanente s'individualise en chaque chrétien, comme la grâce est le moyen par lequel la puissance divine permanente opère d'une manière particulière en chaque homme, et qu'ainsi, loin d'affoiblir l'idée de la puissance créatrice ou de l'incarnation réparatrice, rien n'est plus propre à nous en faire concevoir une idée plus sublime, que ce besoin continuel d'y participer, comme rien n'est plus capable de nous inspirer un vif

sentiment de l'amour infini qu'elles révèlent, que cette communication intarissable de l'une et de l'autre. De là ce beau mot de Bourdaloue, rigoureusement vrai de la grâce, supérieurement vrai de l'eucharistie, ou de la grâce par excellence : *Dieu se fait une grandeur de cette condescendance infinie* [1].

Les analogies que nous venons de remarquer expliquent pourquoi le protestantisme, en partant de la négation du dogme catholique sur l'eucharistie, a été conduit, de proche en proche, à nier le dogme de la grâce, fondement de toute religion; et cette marche du protestantisme confirme à son tour la vérité de ces analogies. Car l'histoire des doctrines n'est pas un vain phénomène. Leur

[1] *Serm. sur la Commun. pasc.*, part. I, tom. IV.

enchaînement extérieur met en relief la liaison interne des idées, et rend en quelque sorte la logique palpable. Les trois chefs de la réforme, conjurés contre le *mysticisme* catholique, attaquent, chacun de leur côté, la croyance au sacrement de l'amour. Luther la mutile et la dénature; Calvin l'anéantit, en voilant, sous des expressions équivoques, le fond de sa doctrine. Moins artificieux, mais plus hardi, Zuingle le découvre. Le premier effet de leur doctrine commune fut que la réforme eut un culte sans sacrifice, et se trouva placée, sous ce rapport, hors de la religion telle qu'elle avoit été universellement conçue dans tous les temps. Bientôt, par un progrès naturel, le socinianisme, poursuivant la destruction, attaqua, dans l'incarnation même, le dogme de la présence réelle, et l'idée capitale du sacrifice dans la foi à la ré-

demption. Quoique l'ancien protestantisme ait lutté quelque temps contre l'ascendant des doctrines sociniennes, elles ont généralement prévalu dans les esprits : elles sont écrites partout, excepté dans les vieilles liturgies. Restoit, au milieu de ces croyances en ruines, la foi à la prière et à la grâce, dernier lien qui unit l'homme à Dieu. Or les théologiens rationalistes de l'Allemagne[1] laissent voir une tendance marquée à présenter cette foi comme une superstition ridicule, inconciliable avec les lois de la nature. Ainsi, à mesure que la réforme avance, le culte vivant se retire, le désert s'agrandit autour d'elle, et, dans ce désert moral où toutes les sources de l'amour sont taries, la prière même, la prière qui prend

[1] Entr'autres, Eberhard, Junkeim, Spalding, Vegscheider, etc.

racine partout où subsiste un reste de foi, se flétrit et meurt sous l'influence du rationalisme.

Un des plus célèbres docteurs de l'ancien protestantisme demandoit quel rapport il pouvoit y avoir entre la foi à la présence réelle et la foi à la prière [1]. Pour lui, il se flattoit de ne pas le comprendre, et en effet qu'est-ce que ces hommes ont compris? L'histoire de leur propre doctrine pleinement développée est venue confondre ces orgueilleuses ignorances. Elle a montré comment le *mysticisme* catholique existe en germe dans la foi à la prière. Quiconque, en effet, croit qu'un simple mouvement de la volonté humaine produit

[1] « Je ne crois pas qu'il y ait aucune liaison entre ces » deux choses, ni qu'elles dépendent aucunement l'une de » l'autre. » Math. Larrogue, *Hist. de l'Euch.*, page 41.

un changement dans l'ordre spirituel ou matériel de l'univers, et que Dieu obéit à la voix de l'homme, celui-là fait l'acte de foi le plus profondément mystique, puisque cet acte se rapporte à un ordre de choses entièrement placé hors de la portée du raisonnement et des sensations; et, dès lors, il est inconséquent, si, retenant cette croyance, il refuse de croire quoi que ce soit, sous prétexte que cela échappe à la relation de ses sens ou aux conceptions de sa raison. C'est là une des causes pour lesquelles le protestantisme disparoîtra comme religion, à une époque qui ne sauroit être désormais reculée dans un avenir lointain. Sa destinée l'entraîne, avec un irrésistible empire, à se résoudre dans le rationalisme pur, parce qu'en effet, si la raison de chaque homme est souveraine, elle ne doit, à ce titre, admettre que ce qu'elle conçoit. Le

rationalisme, à son tour, abolira la foi à la prière, parce qu'elle est essentiellement indémontrable. Or, la prière détruite, essayez d'imaginer une religion.

Dans le catholicisme, au contraire, on croit la présence réelle et la communion à la substance du Verbe fait chair, par un acte de foi essentiellement semblable à celui par lequel on a toujours cru la présence de Dieu par son action, ainsi que la communion à la grâce au moyen de la prière. Le catholicisme maintient, en vertu du même principe, la foi de tous les temps aux communications divines, devenues plus parfaites par l'effet même de l'incarnation. Pour rejeter le dogme catholique, il faut ou renverser la croyance de tous les siècles, en niant que Dieu soit présent à l'homme d'une manière particulière, relative

à la nature de l'homme, humaine en un mot, ou supposer que cette union de Dieu avec l'homme, qui a toujours été le fond de la religion, n'a pas dû se perfectionner; en d'autres termes, que le culte ancien n'a pas dû faire place à un culte plus excellent; ce qui seroit toujours contredire les traditions primitives, qui comprenoient elles-mêmes la foi à ce développement futur.

Le christianisme a aussi accompli, sous un autre rapport non moins fondamental, l'attente universelle. Le culte ancien prophétisoit, ainsi que nous l'avons vu, une grande expiation, et, quoique la notion en fût encore confuse, les caractères essentiels de cette expiation se déduisoient naturellement des croyances générales. Les divers rites qui en étoient les symboles, n'étoient uns que par

leur relation mystérieuse avec elle, comme les ombres diverses qu'un corps projette, ne sont, par leur rapport avec lui, qu'une seule et même ombre. Le sacrifice régénérateur, de qui tous les autres sacrifices empruntoient leur vertu, devoit donc être un comme Dieu même, de qui tous les êtres particuliers empruntent l'existence. Qu'annonçoit à cet égard le christianisme? « Le Christ, unique » médiateur de Dieu et des hommes [1], a » consommé éternellement l'œuvre du salut » par une seule oblation [2]. » Cette expiation devoit être universelle : car, suivant la foi du genre humain, Dieu ouvre, non pas à un seul peuple, mais à tous, le sein de sa

[1] Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus. *Epist. ad Timoth.*, cap. II, v. 5.

[2] Unâ enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos. *Epist. ad Hebr.*, cap. X, v. 14.

clémence. Qu'annonçoit encore à ce sujet le christianisme ? « Le Christ est mort pour » tous [1] ; car il n'y a pas en Dieu acception de » personnes [2]. » Si la vertu puissante de ce sacrifice a dû remplir tous les lieux, elle a dû répandre aussi dans tous les temps l'espérance du pardon. Jamais Dieu n'a commandé le désespoir, et les âmes perdues ne sont plus de la terre. Jamais on n'a cru qu'à aucune époque, pas même lorsque le gouffre de l'iniquité a été le plus large et le plus profond, la miséricorde divine se soit arrêtée dans son cours, comme un fleuve qui se perd dans un abîme ; et, puisque ce sacrifice, universellement pressenti, étoit pour le genre humain la

[1] Pro omnibus mortuus est Christus. II *Epist. ad Corinth* cap. v, v. 15.

[2] Non est enim acceptio personarum apud Deum *Ad Rom.*, cap. II, v. 2

source de toute grâce, cette expiation a dû sauver ceux qui attendoient sa réalisation extérieure, comme ceux qui en auroient connu l'accomplissement. Telle étoit la conséquence nécessaire du symbole primitif; le christianisme la proclama. « Tous les anciens justes » sont morts dans la foi, et s'ils n'ont pas été » témoins de l'accomplissement des promesses, » ils le voyoient et le saluoient de loin, confes- » sant qu'ils étoient étrangers et voyageurs sur » la terre [1]. » Enfin, le sacrifice devant satisfaire à la justice infinie, et les mérites de toute créature n'ayant aucune proportion avec cette satisfaction immense, il s'ensuivoit que la victime devoit être à-la-fois divine et

[1] Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes, et salutantes, et confitentes quia peregrini et hospites sunt super terram. *Ad Heb.*, cap. II, v. 13

humaine; humaine pour souffrir, et divine pour satisfaire. Ainsi la croyance à un Homme-Dieu, dont on trouve d'ailleurs des traces si frappantes dans toute l'antiquité, étoit aussi renfermée, quoique d'une manière implicite, dans ce vœu général d'une expiation efficace [1]. Le mystère enveloppé dans le sein de tous les siècles fut dévoilé par le christianisme. « Le » Verbe de Dieu, par qui tout a été fait [2], et » qui soutient tout par la puissance de sa pa- » role [3], a dit à son Père, en entrant dans » le monde : Vous n'avez point voulu d'hostie » ni d'oblation, mais vous m'avez formé un

[1] *Voyez* la Note VI.

[2] Omnia per ipsum et in ipso creata sunt. *Ad Coloss.*, cap. 1, v. 16.

[3] Portansque omnia verbo virtutis suæ. *Ad Heb.*, cap. 1, v. 3.

» corps. Vous n'avez point agréé les holo-
» caustes pour le péché : alors j'ai dit : Me
» voici [1] ; et il a pacifié par son sang le Ciel
» et la terre [2]. »

Lorsque le christianisme annonça l'accomplissement du sacrifice, un, universel, perpétuel, éminemment saint ou divin, pas un accent de surprise ne s'éleva dans l'univers. On eût dit que le genre humain reconnoissoit à-la-fois dans cette doctrine et ses souvenirs et ses espérances. De même que l'idée de Dieu ou de l'être nécessaire rend raison de tous

[1] Ingrediens mundum, dixit : Hostiam et oblationem noluisti ; corpus autem aptasti mihi : holocautomata pro peccato non tibi placuerunt; tunc dixi : Ecce venio. — *Ibid.*, cap. x, v. 5, 6 et 7.

[2] Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in Cœlis sunt. *Ad Coloss.*, cap. i, v. 10.

les êtres, de même la notion du sacrifice chrétien rend raison de tous les anciens sacrifices. Elle fait concevoir pourquoi l'homme espéroit se sauver par la substitution d'une victime; pourquoi le monde croyoit, bien long-temps avant le mot de saint Paul, que sans l'effusion du sang, point de rémission des péchés; pourquoi les animaux mystiquement dévoués devoient être purs; pourquoi, par une erreur fatale, mais pleine de vérité, le sacrifice humain a pu paroître nécessaire; pourquoi toutes ces expiations étoient regardées comme insuffisantes; pourquoi enfin le genre humain, condamné à la mort, cherchoit dans le sein de la mort le salut et la vie. La Croix du Sauveur a résolu ces étonnants problèmes : elle explique les croyances de l'humanité comme l'idée de Dieu explique le monde.

Le catholicisme admet, suivant la tradition de tous les âges, que le sacrifice est l'acte suprême du culte, mais que, le culte ayant cessé d'être purement emblématique, depuis que le Christ a fait succéder aux figures la réalité, ce rit, toujours subsistant, est devenu et sera jusqu'à la fin la forme même du sacrifice éternel. Et, comme tous les rayons du culte universel se concentroient dans le sacrifice, c'est dans le sacrifice chrétien que les diverses parties du culte, réunies substantiellement, sont élevées toutes ensemble à leur plus haute perfection. Le culte primitif du genre humain avoit pour base la prière. Elle continue d'être la base du culte chrétien: mais lorsque le prêtre, mortel et pécheur, présente à Dieu les vœux de ses frères assemblés autour de l'autel, ce n'est plus l'homme seul qui prie, c'est le Pontife invi-

sible et éternel, *toujours vivant pour intercéder en notre faveur, saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs et plus élevé que les cieux*[1], qui, unissant nos supplications aux siennes, de la même manière qu'il s'est uni à notre nature, divinise les gémissements de notre misère. L'offrande faisoit également partie du culte ancien et universel; elle existe toujours sous la même forme, et l'on continue d'offrir, avec le pain et le vin, les prémices des aliments et les symboles de la vie: mais dans le culte chrétien plus spiritualisé, il ne reste de ces éléments matériels qu'un voile mystique approprié à notre condition présente, sous lequel le Verbe divin se communique à nous, pain éternel qui nourrit notre âme affamée de la vérité vivante, céleste breuvage qui commence à étancher

[1] *Ad Hebr.*, c. 7, v. 26.

en nous la soif infinie de l'amour. L'immolation des victimes figuratives étoit l'acte le plus solennel du culte primitif : l'immolation subsiste toujours; mais, le règne des figures s'étant évanoui sur le calvaire, le Christ lui-même est la victime. La chair et le sang théandriques nous sont présents sous des signes séparés, en mémoire de sa mort, et en même temps sous la forme du pain et du vin, emblèmes de la vie, parce que la vie nous est rendue par sa mort. Les éléments de l'offrande et ceux du sacrifice sanglant, dont les premiers étoient le mémorial de la création, et les seconds l'image de la rédemption, et qui étoient perpétuellement séparés dans le culte primitif, se trouvent confondus et identifiés dans le culte chrétien, parce que la rédemption est la création réparée. Enfin toutes les parties du culte antique aboutissoient à une

communion à la grâce de Dieu, figurée par la participation aux aliments consacrés par l'offrande, et à la chair des victimes. La consommation du culte chrétien est un acte du même genre, mais dans un ordre supérieur constitué par le fait de l'incarnation qui a exhaussé la religion toute entière. La communion chrétienne n'est pas une simple participation à la grâce, mais à la substance même de l'Homme-Dieu, s'incarnant en chacun de nous pour purifier notre âme et la nourrir. C'est l'union avec Dieu élevée, si l'on peut parler ainsi, à sa plus haute puissance, et parvenue au dernier degré qu'il soit possible d'atteindre dans les limites de l'ordre présent : au-delà, c'est le Ciel. Si en effet, tandis que la substance divine se mêle à notre substance, Dieu transformoit dans la même proportion notre intelligence en son intelligence et notre

volonté en son amour, *nous le verrions face à face,* nous l'aimerions d'un amour égal à cette claire vue : le Ciel n'est pas autre chose. Attendons un peu, le jour de la transfiguration approche. La vie terrestre n'est que l'enfance de l'homme. Comme l'enfant reçoit la vie, et s'attache, par un instinct conservateur, au sein maternel, avant d'avoir ouvert les yeux à la lumière, ainsi l'homme se nourrit de Dieu avant de le voir. Tel est l'ordre universel de la Providence; car, en toutes choses, il y a une union substantielle qui précède l'union d'intelligence et de volonté. Mais bientôt l'enfant connoît les auteurs de ses jours comme il en est connu, et ne fait avec eux qu'une même âme. Ainsi lorsque nous serons sortis de ce monde comme d'un berceau, cette union, commencée sur la terre, se consommera, et Dieu, pénétrant à-la-fois tout notre

être de sa puissance, de sa lumière et de son amour, sera en nous et nous en lui, selon tout ce qu'il est, et selon tout ce que nous pouvons être.

La communion eucharistique est quelque chose d'intermédiaire entre l'union avec Dieu, accordée aux anciens justes sur cette terre d'exil, et celle dont les saints jouissent dans la patrie. Plus heureux que les premiers, nous ne participons pas seulement à la grâce, mais à la substance même du Verbe incarné, comme les saints dans le Ciel. Mais bien moins heureux que les seconds, nous ne voyons encore Dieu qu'à travers un voile, *en énigme*, dit saint Paul : nous restons à cet égard dans l'état des anciens justes, qui est la condition commune de tous les hommes, tant qu'ils sont renfermés dans ce monde des

ombres et des images, éclairé, comme parlent les anciens, par un jour nocturne. L'union avec Dieu est toujours le principe d'amour ; mais il se développe à différents degrés. Sans cesser d'être un, il a pénétré plus profondément la nature humaine, depuis que l'incarnation a établi entre Dieu et l'homme des communications plus intimes, de même que, sans cesser d'être un, il recevra, en tous sens, une expansion sans limites, lorsque les liens, qui le captivent encore et l'arrêtent, tomberont enfin sur le seuil du céleste séjour. Ainsi se prépare l'accomplissement de l'œuvre divine : tous les développements que la religion reçoit ici-bas ne sont qu'une transition de l'ordre terrestre à l'ordre éternel.

CHAPITRE IV.

Idée de l'Eucharistie dans le plan du catholicisme.

Le catholicisme est la foi universelle à la présence, non pas abstraite, mais réelle et effective, de Dieu à l'homme. Dieu est réellement présent à notre intelligence par sa parole, dont la tradition générale n'est que la prolongation dans le vaste écho des siècles. Il est réellement présent à notre volonté par sa

grâce, dont le culte est l'organe permanent. De là dérive, moyennant le libre concours de l'homme, l'union avec Dieu qui est le but définitif de son existence, comme elle l'est pour tous les êtres. Sortis de Dieu pour se répandre dans le temps et l'espace, Dieu les rappelle dans le sein infini de son éternité, pour *être tout en tous* : voilà, suivant les plus anciennes idées du genre humain, le dernier mot de la création.

Les esprits qui se placèrent hors du catholicisme primitif suivirent deux directions opposées. Les uns partirent de l'idée de Dieu, et, cherchant à surprendre le secret de la création, conçurent l'union de chaque être particulier avec lui, comme celle de la modification avec la substance; dès-lors l'homme fut une des innombrables formes de la Divi-

nité. Les autres s'arrêtant à l'homme voulurent trouver en lui la raison de tout; et, comme un être contingent et limité ne contient la raison de rien, pas même de sa propre existence, toutes les vérités leur échappèrent, et leurs impuissantes recherches ne produisirent, pour dernier résultat, que le néant du scepticisme. Tels sont les deux termes extrêmes auxquels aboutit, soit dans l'Inde, soit dans la Grèce, le rationalisme de l'antiquité. Sceptique, l'homme ne fut qu'un rêve de l'être; panthéiste, il fut l'être suprême. De ces deux doctrines sortirent deux ordres de sentiments qui leur correspondent. Le scepticisme, qui, en tuant l'intelligence, ne laisse subsister que l'activité animale, plonge l'homme dans la vie des sens, tandis que le panthéisme idéaliste absorbe les sens même dans le délire d'une perpétuelle extase.

Également éloigné de tous ces excès, le catholicisme ancien rassura, pendant quarante siècles, la raison et le cœur de l'homme, par la foi à l'union avec Dieu, qui, l'avertissant de sa foiblesse sans le dégrader, l'élevant sans l'égaler au souverain être, le fixe dans la place que l'ordre lui assigne. Dépourvu de cette foi tutélaire, cet être foible et troublé, qu'emportent les flots du temps, iroit inévitablement se briser contre l'un ou l'autre de ces écueils, l'orgueil ou le désespoir. Mais c'est surtout depuis l'Évangile que l'on conçoit plus clairement la salutaire influence de ce dogme fondamental du catholicisme, véritable étoile polaire de la nature humaine.

Le Christ est le Verbe divin sensiblement manifesté. Contemporaine du Christ, l'Église qui reçut de sa bouche même la parole éter-

nelle, mais enveloppée dans un langage humain, communique incessamment, sous cette forme limitée et relative, le Verbe infini aux intelligences qui passent sur la terre, jusqu'à ce qu'elles aillent s'unir à lui, sous un mode plus parfait, dans une autre existence. Comment cette tradition du Verbe auroit-elle été un seul instant interrompue? L'Église a-t-elle pu rêver un jour l'éternité d'une parole née la veille, ou bien a-t-elle jamais pu dire : Je vais répéter ce que je n'ai pas entendu? Ignore-t-on qu'elle a toujours inexorablement rejeté de son sein tout novateur, qui substituant sa pensée propre à la tradition commune, a voulu créer la vérité au lieu de la transmettre? En écoutant l'Église, le fidèle entend donc le Christ même, qui lui parle aussi réellement qu'il parloit à ses disciples, assis autour de lui sur la montagne des Béné-

dictions. Car l'essence de la parole est, non pas le son matériel que le vent emporte, mais ce son intime qui résonne dans l'âme, cette expression toujours identique, qui, bien que répétée par diverses voix, réveille constamment la même pensée; comme une image réfléchie par cent miroirs est toujours la même image. La tradition catholique, conservant invariablement le sens primitif des mots divins, n'est pas une parole qui se soutienne elle-même, qui ait sa substance propre, indépendamment de la parole du Christ; elle n'en est que la vibration permanente dans tous les points de l'espace et de la durée.

Mais le Christ n'est pas seulement la lumière créatrice de toutes les intelligences; il a d'autres rapports avec la postérité d'Adam, peuplade dégénérée et mourante de cette

grande et immortelle société des esprits. *Le Verbe s'est fait chair*, pour guérir, par ce mélange régénérateur, cette fièvre charnelle de l'âme, principe inné de tous nos maux, et laver dans son sang les blessures de l'humanité. Aussi l'Église, en recevant du Christ la parole qui éclaire, reçut de lui également le remède divin, et elle le prodigue à ses enfants comme elle leur distribue la lumière. Le Verbe fait chair habite au milieu d'eux, toujours plein de vérité et de grâce. Comme autrefois la foule des malades se pressoit sur ses pas pour être guérie par la vertu qui sortoit de lui, aussi réellement l'humanité, épuisée par le travail continu de la maladie cachée dans son sein, s'approche, avec une humble foi, de l'essence théandrique, pour obtenir, par ce contrat vivifiant, la santé de l'âme. Ce qui affecte les sens n'est que la forme sous la-

quelle l'élément céleste se particularise pour se communiquer à chaque fidèle, comme les sons qui frappent l'oreille attentive à la voix de l'Église ne sont que la forme sensible, l'apparence sous laquelle le Verbe divin pénètre chaque intelligence. Ce qu'il y a de véritablement substantiel dans ces deux communions, c'est le Christ éclairant par sa parole, guérissant par sa présence efficace : seule réalité immuable au milieu du perpétuel renouvellement de ces formes par lesquelles il tombe dans les conditions changeantes de notre être, pour nous élever à la participation de son être incorruptible.

Telle est l'idée vitale du catholicisme. Là se trouve la raison de la puissance qu'il exerce sur l'homme, et qui est universellement reconnue en fait par ses ennemis même. Il agit

sur lui avec toute la force de la présence humaine de la Divinité. Séparée de la foi à l'amour, cette croyance briseroit l'âme. Lorsqu'en contemplant les abîmes des cieux, une vague intuition de l'immensité frappe soudain notre esprit, et que nous croyons voir passer devant notre face comme un fantôme de l'infini, l'imagination est immobile de stupeur, et l'intelligence même frissonne. Que seroit-ce, si nous nous trouvions immédiatement en rapport avec l'éternel, l'immense, le grand Inconnu, ignorant si c'est l'amour ou la haine qui se remue dans les profondeurs ténébreuses de l'infini? Aussi lorsque, les traditions s'affoiblissant, la foi à la grâce s'affoiblit avec elles, comme on l'a vu chez plusieurs peuples païens, un effroi gigantesque de la Divinité se manifesta par des rites dont la seule pensée épouvante. Il ne nous est pas facile de nous

représenter ces croyances terribles. Reçue à sa naissance dans le tendre berceau du christianisme, notre âme y a été abreuvée de confiance. L'espérance, une croix à la main, nous précède en chantant sur le chemin de la vie. Céleste interprète, elle nous explique ces chiffres mystérieux de clémence que la religion nous présente à chaque pas, et nous n'entrevoyons la sombre justice elle-même que sous le voile de la miséricorde. Le monde spirituel, tout resplendissant des emblèmes de l'éternelle union, n'est que l'auréole du Christ, résidant au milieu des hommes pour les rassasier de vérité et d'amour: de sorte que cette foi puissante à la présence humaine de la Divinité n'ébranle notre frêle nature que pour la consoler et l'affermir. Elle l'exalte avec la même force dont elle pourroit l'accabler, et lui imprime, si j'ose le dire,

de toute la pression qu'elle exerce sur elle, un mouvement d'ascension vers ce monde supérieur, où, dans le sein de la présence divine sans voile, l'intelligence et l'amour se dilateront sans effort.

Le protestantisme, qui a répudié ce magnifique don, est l'absence du Christ, comme le déisme est, dans un ordre d'idées plus général, l'absence de la Divinité. La Bible à la main, le protestant croit communiquer avec la Vérité vivante; mais est-ce de la forme matérielle des mots ou de leur sens réel que dépend cette communication? Et puisque c'est la raison de chaque protestant qui détermine pour lui le sens de la Bible, comment cette raison qui varie ne seroit-elle qu'une transmission de la raison éternellement permanente? Comment tant d'interprétations qui

s'excluent seroient-elles une émanation de la Parole substantielle, une comme Dieu même? Il y a entr'elles toute la distance de l'illusion changeante à l'immuable réalité. Vous croyez jouir de la présence immédiate du soleil des intelligences, et rien ne vous est présent, si ce n'est l'ombre de votre propre esprit. Divinisant vos pensées, vous vous imaginez converser, de bouche à bouche, avec le Verbe, tandis que vous en êtes séparé par un profond abîme creusé par l'orgueil. Les protestants ressemblent à un infortuné égaré au sein des vastes mers, qui prendroit pour le rivage paternel ces collines de nuages qu'élève et détruit tour-à-tour le caprice des airs. Mais le charme dure peu. L'horizon fantastique, qui enveloppe leur raison, change à chaque instant : leurs opinions inconstantes se croisent, se décomposent, se dispersent, et leur

découvrent soudain, en s'évanouissant, les vagues d'un doute immense. De là les angoisses de ces âmes avides de foi, mais foibles de volonté, que des liens temporels enchaînent dans le protestantisme. Elles contemplent d'un œil consterné les progrès de ce scepticisme sans fond et sans rivages qui l'envahissent de toutes parts : *Cunctæque profundum pontum adspectabant flentes.* Ce spectacle, si désolant pour des cœurs chrétiens, le porte à se jeter dans l'extrémité opposée. La tendance à l'illuminisme, qu'on retrouve à toutes les époques chez cette classe de protestants, grandit et se fortifie à mesure que le rationalisme achève de détruire ce qui restoit de foi dans la réforme [1]. Ils cherchent dans cette exaltation religieuse un asile con-

[1] *Voyez* la Note VII.

tre le doute. Tout protestant est en effet placé dans cette alternative : s'il ne se croit pas infaillible, il n'a pas la certitude de sa foi, et, s'il se croit infaillible, chacun de ses jugements doit lui paroître un rayon de l'intelligence incréée. Il doit, suivant le mot de Bossuet, *appeler Dieu tout ce qu'il pense ;* panthéisme intellectuel qui conduit directement à l'autre.

Une semblable alternative se reproduit par rapport aux sentiments du cœur ; car, à cause de l'unité de l'âme humaine, les lois de l'intelligence et celles de l'amour sont parallèles Si la raison de chaque homme a besoin de s'appuyer sur une règle extérieure, invariable, pour ne pas succomber à l'incertitude, qui n'est que la conscience de sa propre foiblesse, le cœur aussi a besoin, particulièrement dans l'ordre des choses divines, d'un

principe extérieur d'amour qui agisse sur lui perpétuellement, pour le protéger contre ses inconstances, sa pesante inclination vers la terre et sa promptitude à s'ennuyer de Dieu même. Aussi cette piété plus parfaite, exclusivement propre aux siècles chrétiens, s'est développée sous l'empire de la foi à la présence permanente du Dieu qui *a fait ses délices d'habiter avec les enfants des hommes*. Les âmes, dans le protestantisme, sont privées de ce contact journalier, et pour ainsi dire sympathique, avec celui qui est esprit et vie : mais comme elles sentent le besoin de ces communications fréquentes pour soutenir la piété à la hauteur où le christianisme l'a élevée, elles sont obligées, lorsqu'elles aspirent à cette vie spirituelle, de remplacer la foi catholique à la présence réelle par le fanatisme éblouissant de l'inspiration. Alors tous

les mouvements du cœur sont une impulsion divine; chaque respiration de l'âme, une communion; chaque affection est le Christ même. Ce mysticisme, qui n'est au fond qu'un panthéisme sentimental, est aussi une espèce de théurgie interne, qui diffère de l'ancienne théurgie idolâtrique, en ce qu'elle est purement spirituelle, parce que le christianisme a tout spiritualisé, même l'erreur. Mais ce fanatisme consacre en principe toutes les folies aussi bien que toutes les passions; et l'histoire du protestantisme a montré ce qui en sort. Si donc leur raison s'y refuse, alors sentant l'impuissance d'atteindre à cette sublime piété chrétienne dont leur cœur, privé de tout principe extérieur d'amour, ne trouve pas en lui-même les conditions nécessaires, elles la regardent comme un vain rêve, et tombent, à cet égard, dans l'indifférence : la

vie des sens reprend l'empire sur la vie de l'âme qui s'éteint. Cette double tendance, dans l'ordre des sentiments, correspond à celle que le protestantisme nous a présentée dans l'ordre logique : car le fanatisme de l'inspiration est comme l'illuminisme du cœur, et l'indifférence n'est que le scepticisme de la volonté. Suivant que l'homme incline de l'un ou de l'autre côté, il rencontre, comme nous l'avons vu, le panthéisme ou le néant. Le protestantisme doit donc finir inévitablement par se partager en deux classes : l'une, d'illuminés mystiques, tourmentés par une espèce de monomanie de la Divinité; l'autre, de rationalistes sceptiques et indifférents, chez lesquels il ne restera que l'ombre de l'homme, de cet être qui ne vit que de vérité et d'amour. Les masses, incapables de supporter ces excès, rentreront en foule dans l'Église, et ce mou-

vement salutaire a déjà commencé. Enfants de la Cité sainte, regardez du côté du désert : voyez-vous ce grand concours d'intelligences qui l'ont traversé à la sueur de leur front, et qui se pressent à la porte de la cité habitable? *Urbem orant.* Elles y cherchent ce vers quoi gravitent toutes les forces de la raison et du cœur, et qu'elle seule peut leur donner. Car elle seule, possédant ce secret de la création, qui n'est ni la séparation de l'homme d'avec Dieu, ni sa confusion avec lui, *unit* déjà sur la terre, de la manière la plus intime, l'être limité à l'être infini par son principe de foi et son principe d'amour.

Les diverses considérations que nous venons d'indiquer peuvent se réduire à cette formule : *Tout système de religion, exclusif de la présence réelle, est, par cette seule dé-*

génération, bien plus inférieur au catholicisme, que celui-ci, dans son état présent, n'est inférieur à la religion du Ciel, puisqu'elle ne sera que la consommation éternelle de l'union commencée ici-bas.

Pour exprimer cette grande loi du monde moral, le génie allégorique de l'antiquité placeroit cette inscription à l'entrée de la route qui conduit là où le protestantisme est près d'arriver : « L'empire de la mort, où le » Père des Dieux et des hommes ne descend » jamais, s'enfonce dans la nuit du chaos d'une » distance deux fois plus grande que l'espace » embrassé par le regard des mortels, lorsque, de la terre où Dieu les plaça, ils lèvent les yeux vers l'Olympe éthéré [1]. »

[1] Bis patet in præceps tantùm, tenditque sub umbras,
Quantùm ad ætherium cœli suspectus Olympum.

Virg., *Énéide*, liv. VI.

L'essence du christianisme complet se dévoilant plus sensiblement de jour en jour, à mesure que le christianisme éphémère des sectes s'épuise et disparoît, le moment approche où la raison verra, presque face à face, cette vérité capitale : que la présence perpétuelle du Verbe réparateur, sous les emblèmes d'un remède divin, est le principe vital du christianisme dans ses rapports avec le cœur de l'homme, comme la présence permanente du Verbe, éternelle lumière, que l'Église, interprète de la parole divine, communique à chaque homme sous le voile du langage humain, est le principe fondamental du christianisme dans ses rapports avec l'intelligence. Cette admirable unité du plan divin n'avoit pas échappé à ce pieux auteur, qui trouva sans effort les plus hautes vérités, parce qu'il contemploit tout d'un regard

humble et pur. « Je sens, dit le livre de l'*Imitation*, que deux choses me sont ici-bas » souverainement nécessaires, et que sans » elles je ne pourrois porter le poids de cette » misérable vie. Enfermé dans la prison du » corps, j'ai besoin d'aliments et de lumière. » C'est pourquoi vous avez donné à ce pauvre » infirme votre chair sacrée pour être la » nourriture de son âme et de son corps, et » votre parole pour luire comme une lampe » devant ses pas. Je ne pourrois vivre sans » ces deux choses : car la parole de Dieu est » la lumière de l'âme, et votre sacrement le » pain de vie [1]. » Ainsi le christianisme n'est, dans son ensemble, qu'une grande aumône faite à une grande misère. Là est le secret de son unité : il est un de sa proportion misé-

[1] Liv. IV, chap. II. *Traduct.* de M. l'abbé F. de la Mennais.

ricordieuse à toutes nos défaillances. A la vue de ces touchantes harmonies, les réflexions doivent faire place à un hymne, et la raison tombe à genoux pour l'écouter en silence.

CHAPITRE V.

De l'Eucharistie dans ses rapports avec les besoins religieux de l'âme.

Réflexions préliminaires.

La nature humaine éprouve deux besoins indestructibles que la religion doit satisfaire : l'un est le besoin de la vie pratique, l'autre est celui de la vie intérieure. Sous le nom de vie pratique je n'entends pas cette activité qui se concentre dans le monde des sens, mais

cet ensemble d'actions qui se rapporte à l'ordre moral, tel qu'il se présente aux hommes ici-bas sous des conditions matérielles auxquelles il se trouve incorporé. Car cet état social temporaire, compris entre le berceau et la tombe, ne subsiste que par une application continuelle des plus sublimes vérités à des phénomènes grossiers et transitoires. Qu'est-ce qu'un verre d'eau dans l'univers? Le prix de Dieu, si vous le voulez; donnez-le à un pauvre. Toute la vie humaine se compose de petites actions qui accomplissent de grands devoirs. L'homme travaille sur la même matière que l'animal, mais pour en faire sortir une œuvre divine. Renfermés dans la poussière du laboratoire terrestre, nous exécutons la copie de Dieu avec notre argile; nous faisons, si j'ose le dire, le plâtre de l'éternelle beauté. Malheur à toute doctrine qui ne ra-

mèneroit pas l'homme, et fortement, et chaque jour, à cette humble vie pratique, sur laquelle repose la société. Cet orgueilleux spiritualisme renfermeroit en principe la dissolution de l'univers : car, suivant les croyances primitives, les intelligences, supérieures à l'homme, sont les ministres de Dieu dans le gouvernement même matériel du monde, et l'Éternel aussi a travaillé la matière.

Mais la vie pratique ne remplit point la vaste capacité de l'âme humaine, et n'en épuise pas toute l'activité. En rentrant continuellement, pour s'acquitter de ses obligations présentes, dans ce monde étroit des sensations qui nous est commun avec les animaux, elle conserve toujours une conscience sourde et comme une seconde vue d'une autre face de l'existence. Dominée par l'instinct de

son avenir, elle aspire à un état où le vrai, le bien, le beau, dégagés de ce grossier alliage, se laisseront saisir sous des formes plus pures. Or dès qu'un être intelligent a l'idée d'un état plus parfait, il cherche, sans sortir de sa situation obligée, à réaliser du moins la transition de l'un à l'autre; car rien n'est brusque et tranché dans l'harmonieux développement des êtres. De là cet ordre de sentiments dont se compose la vie mystique, mot trop souvent mal compris et qui n'exprime au fond qu'une tendance naturelle de l'âme, puisqu'elle se reproduit sur tous les points du cercle où le sentiment se déploie. Qui ne sait en effet que dans les arts, l'amour, la gloire, l'héroïsme, l'homme se surprend sans cesse à poursuivre, par delà toutes les réalités particulières, cet idéal infini dont l'ordre positif restreint l'étendue et altère la pureté? Pourquoi

s'interdiroit-il cet élan dans la religion seule, qui touche de plus près au but suprême? Pourquoi ne chercheroit-il pas, pour son être tout entier, ce qu'il cherche dans chacune de ses nuances? Pourquoi enfin n'essaieroit-il pas un peu de sa destinée, comme on fait le prologue d'un poème, comme on prélude par des sons voilés à un éclatant concert? Détruire cet élan, ce seroit comprimer à-la-fois toutes les puissances de l'âme, parce que le sentiment religieux renferme éminemment tous les autres; ce seroit mutiler notre être dans sa partie supérieure. Le matérialisme le plus abject pourroit seul se complaire en cet état de dégradation. L'homme en effet ne seroit que la perfection du singe, s'il n'étoit pas le commencement d'un ange. Aussi cet ordre de sentiments est commun, à quelque degré, à tous les hommes profondément religieux, parce

qu'il n'est que le reflet de la foi dans le cœur. Ce pauvre villageois qui, écoutant prêcher son évêque qu'il ne comprenoit pas, s'écrioit *L'âme entend!* entroit à sa manière dans la vie mystique, comme le peuple, avec ses chants lyriques et ses épopées, entre aussi à sa manière dans l'idéal de la poésie. Mais à mesure qu'on remonte l'échelle de l'humanité, cette disposition se manifeste avec plus de force et d'éclat, surtout chez les intelligences supérieures, dans les cœurs d'élite, depuis Confucius et Platon jusqu'à Fénelon et Vincent de Paul. Plus la flamme est pure, plus elle s'élève, et les hautes âmes ont besoin, pour vivre de leur vie, de s'envoler plus souvent dans cette région sereine, où elles respirent l'air d'un monde plus divin.

Les deux besoins que nous venons de re-

marquer doivent être satisfaits pour que tout ce qu'il y a de bon et de beau dans la nature humaine ait sa libre expansion. Supprimez toute trace de la vie mystique, vous arrivez à l'activité brutale de la populace de Londres. Supprimez l'estime et le goût de la vie pratique, il ne reste plus que le quiétisme insensé des fakirs indiens. C'est vers l'un ou l'autre de ces deux genres de dégradation qu'incline, d'une manière plus ou moins marquée, tout système religieux qui altère, à un degré quelconque, un de ces modes essentiels de notre être. La perfection de l'homme dépend de leur développement simultané: par l'un, l'âme est retenue dans l'ordre présent; l'autre la porte à s'échapper, par l'éternelle tangente, vers l'ordre futur; et, comme cet astre intelligent appartient à ces deux mondes, il ne peut fournir sa carrière que par la

combinaison harmonique de ces deux tendances.

On a remarqué souvent que le mysticisme protestant, lorsqu'il ne se produit pas sous la forme du fanatisme, se réduit généralement à une mélancolie religieuse. Outre qu'elle attaque l'intelligence, cette maladie, énervant, par son effet immédiat, l'activité de l'âme, attaque aussi le principe générateur des bonnes œuvres, et par conséquent la fécondité morale de l'homme, tandis que, chez les sectes ennemies du mysticisme, cette consomption spirituelle est remplacée, comme on le voit dans la métropole du calvinisme, par la fièvre de l'or et de toutes les jouissances matérielles, qui conduit au même résultat. Le protestantisme s'oppose à l'alliance de la vie intérieure et de la vie sociale : car, l'in-

dividualisme brisant le lien des esprits, des croyances isolées engendrent une mysticité solitaire. On cherche en soi la vie, parce qu'on y cherche la vérité. Le cœur se repaît de lui-même comme la raison s'adore, et, bien que le rationalisme et la mélancolie aient chacun leurs traits particuliers, creusez au fond, vous y trouverez le protée de l'égoïsme.

Nous invitons les esprits qui savent observer, dans de vastes expériences, l'influence des doctrines, à comparer, sous ce rapport, au protestantisme la religion catholique, qui a provoqué constamment un développement parallèle de la vie intérieure et de la vie sociale, tellement combinées entr'elles qu'il y a continuellement action et réaction de l'une sur l'autre. Ce n'est pas ici le lieu d'ap-

profondir ce sujet qui, pour être traité dans toute son étendue, devroit embrasser l'histoire morale de l'humanité. Pour nous renfermer dans notre objet, nous ferons seulement remarquer comment, parmi les causes qui concourent à former ce caractère propre du catholicisme, la foi eucharistique tient le premier rang. Non seulement elle est un principe éminemment actif dans chacun de ces deux ordres; mais, comme ils tendent à se séparer, parce que les besoins auxquels ils correspondent cherchent à se satisfaire aux dépens l'un de l'autre, cette foi est de plus le lien puissant qui les unit indivisiblement. Car, si ce mystère, qui n'est lui-même qu'une initiation aux mystères de la vie future, emporte l'âme hors de l'ordre présent, d'un autre côté la disposition strictement nécessaire pour s'en approcher est

l'accomplissement de toutes les obligations de la vie commune, et particulièrement de celles qu'on est le plus porté à dédaigner, ou qui sont le plus rebutantes. Étendant son influence vivifiante jusqu'aux deux extrémités du monde moral, il touche à-la-fois aux plus humbles devoirs et à l'extase. Ce pain des anges, qui est devenu le pain des hommes, fait vivre le fidèle d'une double vie. Comme Raphaël, il peut dire à ces âmes indigentes qui ne savent que mendier, au banquet du temps, les aliments grossiers de la volupté et de l'orgueil : « Pour moi, je me » rassasie d'une nourriture invisible, et l'œil » du corps ne sauroit apercevoir mon céleste » breuvage [1]. » Mais la même action, qui le fait entrer dans la société angélique, le ra-

[1] Sed ego cibo invisibili, et potu qui ab hominibus videri non potest, utor. *Tob.*, liv. XII, v. 19.

mène, par la route de la vertu, dans la société humaine. Car tout est social dans le catholicisme, parce qu'il a sa racine dans la tradition commune. Aussi le plus grand don de l'amour divin est confié, non à l'individu, mais à l'Église. Elle seule en est dépositaire, comme elle l'est de la parole de vérité. Avant de s'approcher du Saint des saints, la conscience individuelle se soumet au pouvoir de la société religieuse, dans la personne de l'un de ses ministres qui prononce la sentence de grâce. Le sanctuaire s'ouvre, et le repentir, délié du remords, l'innocence qui a reçu, par le jugement de l'autorité, la foi à elle-même, vont ensemble, au milieu des prières publiques, s'asseoir au banquet universel des justes. C'est ainsi que le fidèle n'est admis à cette communication intime avec le Christ, qu'en resserrant les liens qui l'unissent à l'Église, patrie

commune de tous les chrétiens; et le plus grand acte de la vie mystique est lui-même une grande action sociale.

CHAPITRE VI.

VIE SOCIALE.

Sacerdoce, Culte public, Confession.

La société religieuse n'a d'action que par son sacerdoce dans le gouvernement moral du monde. Cette institution tient à un ordre d'idées supérieur à celui qui frappe d'ordinaire les esprits, toujours enclins à s'arrêter aux effets extérieurs, au lieu de pénétrer jus-

qu'à l'essence des choses. Le prêtre se présente aux regards de l'homme sous les touchants attributs de père des pauvres, de consolateur des affligés, de confident des consciences fatiguées d'elles-mêmes : mais cette auréole de charité, qui est le rayonnement nécessaire du caractère sacerdotal, n'en est pas le type constitutif. L'idée fondamentale du sacerdoce se rattache originairement à l'idée de la Médiation. Comme les sacrifices unis aux prières étoient la figure de l'expiation sollicitée par le cri du genre humain, ceux qui étoient chargés de les offrir devenoient les représentants particuliers du Médiateur invisible, Pontife suprême et universel de la création. De là ce caractère de ministre de paix, la Médiation n'étant elle-même que la paix du Ciel et de la terre ; de là ces nombreuses privations que la foi de tous les

peuples exigeoit du prêtre, parce qu'il devoit ressembler plus que les autres hommes à la grande victime; de là encore cette continence perpétuelle ou temporaire, que l'antiquité lui recommandoit, et qui, en beaucoup d'endroits, étoit pour lui d'obligation. Partout, même aux époques de la plus grande dissolution de mœurs, la conscience humaine a reconnu dans la continence parfaite le *mens divinior* de la sainteté. De même que la poésie est une éloquence plus divine, la virginité, qui élève l'homme au-dessus des sens, est comme la poésie sacrée de la vertu. La nécessité sociale, qui l'interdit à la plus grande partie des hommes, ne l'exclut pas dans le petit nombre, pas plus que la nécessité également générale des travaux matériels ne détruit cette autre loi de l'humanité qui donne à un petit

nombre la vocation de chanter des méditations sublimes. Le genre humain doit avoir son élite. Que des sophistes s'enorgueillissent, à l'écart, d'être étrangers à ce respect pour la virginité : est-ce qu'il y a lieu d'être bien fiers de ne pas sentir le beau moral comme tous les peuples l'ont senti ? Si, à l'aspect du lys des champs, symbole de la pureté, leurs yeux recevoient des sensations contraires aux sensations communes, ils croiroient que leurs yeux sont malades : cette discordance vicieuse change-t-elle de caractère, parce qu'elle affecte le sentiment, ce regard de l'âme ? Lorsque la philosophie, même matérialiste, a été forcée de reconnoître que *cette idée de chasteté agréable à la Divinité a parcouru tout le globe* [1], comment

[1] *Lettres américaines* de Carli, note du traducteur, tom. I, page 119.

n'a-t-elle pas vu que ce phénomène moral, choquant les penchants de l'homme, en même temps qu'il n'a aucune base dans le raisonnement, a nécessairement son principe dans un ordre supérieur? Un sentiment universel, qui est la racine même de la pudeur, a toujours joint à l'œuvre de chair une idée mystérieuse de souillure : sentiment inexplicable, s'il ne tient pas à un souvenir confus de cette corruption originaire qui a vicié dans l'homme la source même de la vie. Aussi les traditions de l'antiquité faisoient naître d'une vierge le personnage qu'elles représentoient comme le Réparateur futur de la nature humaine. C'est dans cet ordre d'idées qu'on trouvera la raison de cette disposition si générale à imposer aux prêtres, substituts du Médiateur, la continence qui purifie en même temps que les austérités expiatrices, et, si ces deux choses

ont toujours été attirées l'une vers l'autre par une sorte d'affinité permanente, pour se réunir dans le sacerdoce, c'est qu'elles descendoient de cette source commune.

Toutes ces idées, flottantes dans l'univers, étoient les éléments encore imparfaits de ce caractère du prêtre que le catholicisme a réalisé, et qui ne pouvoit l'être qu'après que le Sauveur auroit réalisé lui-même extérieurement le sacrifice éternel. Le sacerdoce catholique est constitué, comme dans la religion primitive, par les relations du prêtre avec le Médiateur, relations bien plus sacrées et plus augustes depuis qu'elles ont pour objet immédiat, non les victimes symboliques, mais la personne du Christ, à-la-fois prêtre et victime. La théologie définit le sacerdoce: Les fonctions relatives au corps vrai du Christ,

et à son corps mystique, qui est l'Église. Les divers degrés de sainteté des ordres inférieurs sont déterminés par leurs rapports plus ou moins directs avec l'Eucharistie. La haute et inviolable perfection du célibat catholique tient principalement à la même cause. Les Papes et les conciles n'ignoroient pas que l'état conjugal dénature l'union divine d'un pasteur avec son église, ainsi que sa paternité spirituelle, en plaçant ailleurs le centre de ses affections et de ses devoirs : le prêtre doit être prêtre tout entier. Mais, quelque forte que soit cette raison, la pureté sacerdotale vient de plus haut; toute la tradition nous en montre la source première dans le tabernacle. Aussi l'institution du célibat ecclésiastique, bien qu'elle n'ait pu se développer qu'avec le temps et qu'elle ait subi diverses modifications, est univer-

selle dans son principe[1]. Si les églises orientales furent moins sévères à cet égard que celles qui ressentoient plus directement l'action de la Papauté, ce relâchement même consacra la règle; car, en ne l'imposant pas aux simples prêtres qui, selon la discipline de ces églises, célébroient très-rarement les saints mystères, elles la maintinrent strictement pour les évêques.

Mais si le prêtre, associé à l'oblation du sacrifice suprême, doit s'élever, par une virginité angélique, au-dessus des autres hommes, il doit surtout s'abaisser au-dessous d'eux pour se charger de leurs misères, porter leurs croix, et, reproduisant en lui les traits souffrants de l'adorable victime,

[1] *Voyez* la Note VIII.

aussi bien que l'image de son innocence, offrir, avec l'encens de la prière, l'ardent holocauste de la charité. Ce n'est pas en vain qu'il monte à l'autel. L'immolation mystique, dont il est le ministre, lui commande l'immolation de lui-même. Cette conséquence du dogme eucharistique, toute la tradition l'a tirée avec une inexprimable énergie. Je voudrois pouvoir rassembler ici les innombrables monuments de cette logique d'amour. Je ne puis qu'engager les préjugés ennemis à en prendre connoissance. Je jurerois qu'à cette vue nul honnête homme, quelles que fussent ses erreurs, ne conserveroit le triste courage de déclamer contre une foi si aimante. Si elle n'entroit pas encore dans son cœur, il apprendroit du moins à la respecter. Est-ce qu'il n'y a pas du divin dans chaque bienfait?

Mais partout où le sacrifice cesse, l'homme reste et le prêtre s'évanouit. Voyez les Juifs : chez aucun peuple de l'antiquité le sacerdoce n'avoit de plus profondes racines ; nulle part aussi il n'étoit environné de plus de respect. Que sont aujourd'hui les rabbins qui ont remplacé les prêtres chez ce peuple déshérité de tout sacrifice ? L'anathème qui pèse sur ce ministère dégradé lui est dénoncé par des bouches même israélites. « Leur pouvoir, s'écrient-» elles, ne peut rien pour le salut de nos » âmes [1]. » La même observation s'applique au protestantisme. L'idée antique du sacerdoce est une des idées humaines qu'il a perdues avec le sacrifice. Le jour où le feu de l'éternel holocauste s'est éteint, le sceau divin s'est effacé

[1] Des Consistoires israélites de France, par M. Singer, page 32. Paris, 1820.

sur le front des ministres. L'opinion publique protestante leur refuse ce respect pieux que tous les peuples ont attaché au caractère sacerdotal. Elle n'exige pas d'eux non plus ces vertus supérieures que le catholicisme impose au prêtre, et elle ne les exige pas, par un sentiment de justice, parce qu'il seroit inique de vouloir une conséquence dont on a détruit le principe. Cette équitable indulgence perce souvent d'une manière fort naïve. J'en choisis un exemple entre mille, et je le prends dans l'anglicanisme, qui cependant a conservé, mieux que les autres sectes, le simulacre du sacerdoce. Le docteur Burnet, racontant l'assassinat juridique de Charles Ier, convient que l'évêque Juxon, qui l'assista à ses derniers moments, « s'y prit » d'une manière si sèche et si triviale qu'il » n'eut garde de lui communiquer aucune

élévation de sentiments : » ce qui n'empêche pas l'historien mitré d'affirmer qu'il *fit son devoir en honnête homme* [1]. Supposez que l'abbé Firmont Edgeworth se fût conduit comme l'évêque Juxon : concevriez-vous qu'un prélat françois, écrivant l'histoire de la révolution, vînt vous dire qu'en face de cet échafaud, dont le pied étoit baigné du sang des martyrs, et au-dessus duquel le Ciel s'ouvroit, le confesseur du fils de saint Louis *fit son devoir en honnête homme ?* Cette supposition seule révolte le sentiment catholique. A ses yeux tout prêtre qui, en descendant de l'autel, ne seroit qu'un honnête homme, seroit un monstre.

Maintenant, si l'on considère, d'une part, que le sacerdoce catholique tend, par son ac-

[1] *Hist. des dernières révolutions d'Angleterre*, tom. I, l. I.

tion constante et universelle, à ramener les hommes à la pratique du devoir, et, d'autre part, que l'influence du sacerdoce est proportionnée à la vénération qu'il inspire, on concevra comment l'Eucharistie, dont le caractère sacerdotal, tel que le catholicisme le conçoit, est la sublime émanation, exerce déjà sous ce rapport une force prodigieuse pour établir le règne de la vertu sur la terre. Le catholicisme remue le monde pour le soulever vers le Ciel : le sacerdoce est son levier, et la présence réelle son point d'appui.

Toute grande influence sur le genre humain ne peut résulter que de la combinaison de deux moyens d'action divers, parce qu'il faut distinguer dans l'homme, comme dans tous les êtres, ce qui est général ou commun à tous les individus, et ce qui est purement

individuel. Les moyens publics ébranlent les réunions d'hommes, en s'adressant à la nature humaine : mais, comme elle est diversement modifiée dans chacun de nous, de là la nécessité de moyens particuliers d'action qui correspondent à l'individualité de chaque homme. Ces deux choses sont réunies à un haut degré de puissance dans le catholicisme. Tandis que, par son culte public qui, de l'aveu universel, s'empare de l'homme avec une force que l'on n'a jamais égalée, il agit sur les masses, la confession est son moyen d'action proportionnel aux besoins variables de chaque individu, l'organe secret qui particularise, pour chaque fidèle, cet esprit de vie qui anime le vaste corps de l'Église.

La plupart des philosophes qui ont cher-

ché à expliquer l'origine du culte public, en ont donné toutes les raisons imaginables, excepté la vraie. L'hypothèse d'une religion primitive, inventée par l'homme, qui fait le fond de leurs théories, les a jetés, en substituant des abstractions aux faits, hors de l'ordre réel sur ce point comme sur tant d'autres; car il n'est pas d'erreur qui ne sorte de cette laborieuse absurdité. Ils ont prouvé fort au long que le culte public étoit utile, sans se douter qu'il fût rigoureusement nécessaire. La religion ayant été originairement traditionnelle, et cette tradition comprenant, avec l'enseignement des vérités révélées primitivement, certains rites expiatoires, que tous les peuples ont regardés comme étant aussi d'institution divine, conçoit-on cette tradition commune sans un culte commun? Il n'étoit donc pas une simple convenance de la religion, mais la

condition même de son existence. Aussi, dès qu'on ébranle cette double base traditionnelle, le culte public se décompose et tombe, comme on le voit dans la réforme : mille voix protestantes s'élèvent pour proclamer sa décadence [1]. Des gouvernements d'Allemagne ont fait récemment de grands efforts pour le ranimer : mais l'histoire offre-t-elle un seul exemple d'un culte ranimé par des ordonnances de police? Une rigidité judaïque sur de minutieuses prohibitions s'allie, dans l'anglicanisme, à une mollesse épicurienne, qui fait que, sur les plus minces prétextes, la classe dévote se dispense des devoirs religieux prescrits par la liturgie. La partie *négative* du culte se maintient comme établissement légal, tandis que la partie *positive* se dissout : c'est un double

[1] Voyez, entr'autres, le livre de M. de Starck, *sur la réunion des différentes communions chrétiennes.*

signe de mort. En général, dans tous les cultes exclusifs de la tradition et de la présence réelle, l'antique précepte d'assister régulièrement, le jour du Seigneur, à l'office divin, a perdu son caractère de loi, et n'est considéré tout au plus que comme un conseil subordonné aux convenances variables de chaque homme. Au fond, quelle nécessité y a-t-il pour le protestant de se rendre assidûment au temple? N'a-t-il pas chez lui la Bible? et n'est-ce pas à lui qu'appartient le droit de l'interpréter? A-t-il besoin, pour prier Dieu, de la bouche d'un ministre? Dans un système fondé sur l'individualisme, pourquoi des hommes entre Dieu et lui? Sa maison doit être son temple, comme sa raison est son prêtre. La tendance si manifeste du protestantisme à se concentrer dans un culte domestique ne sera qu'une transition à un culte purement individuel, le seul

qui soit réellement en harmonie avec le principe logique du protestantisme. Il en est de même du déisme, qui repose sur le même principe, et qui n'est que le protestantisme de la religion primitive.

Pour les catholiques, au contraire, le culte social est, comme il l'a été originairement, une condition nécessaire de la religion. Ils sont obligés de se réunir fréquemment dans le temple, pour y trouver ce qui se trouve là seulement, la double tradition de la vérité et des mystères d'amour. La présence réelle, foyer du culte public, le vivifie par une sorte d'attraction perpétuellement agissante, en même temps qu'elle l'élève à la plus grande sublimité qu'un culte terrestre puisse atteindre. La magnificence du catholicisme, qui spiritualise les sens même, et l'âpre nu-

dité du calvinisme peuvent être considérées comme deux termes extrêmes, entre lesquels se placent diverses liturgies plus ou moins indigentes, dans la même proportion que la doctrine qu'elles représentent s'éloigne ou se rapproche davantage du mystère catholique. Toutes les cérémonies de l'Église convergent vers ce centre de grâce, de même que, dans les temples construits par le génie chrétien, toutes les lignes d'architecture sont coordonnées au sanctuaire; et voilà pourquoi le culte catholique, expression d'un immense amour, comme le monde physique est le relief de la puissance infinie, émeut le cœur aussi vivement que les pompes de la nature étonnent l'intelligence.

Tout s'enchaîne : les grandes causes morales agissent à distance, et produisent leurs

effets là où le vulgaire ne soupçonne pas que leur influence puisse s'étendre. Il est aujourd'hui suffisamment constaté que l'aliénation mentale est infiniment plus fréquente chez les peuples protestants que chez les catholiques. Cette différence vient sans doute primitivement de ce que le catholicisme, en soumettant l'esprit de chaque homme à la raison générale, maintient la loi conservatrice des intelligences, tandis que l'individualisme, en les isolant, en les livrant à elles-mêmes sans règle préservatrice, les constitue dans un état anti-naturel, qui est un principe permanent de désordres et d'extravagances. Mais cette cause première se décompose, si je puis le dire, en plusieurs causes subordonnées, dont chacune concourt partiellement au résultat général. L'influence de la législation catholique mérite, sous ce rapport, une sérieuse

attention. Bornons-nous à indiquer un de ses effets, qui nous mettra sur la trace de plusieurs autres. Lorsqu'une première disposition à l'aliénation mentale se développe, aussitôt elle pousse l'homme à se séparer de la société pour se renfermer en lui-même. L'instinct de cette terrible maladie l'avertit de chercher, dans l'indépendance intellectuelle, la liberté du délire. Mais d'ordinaire le mal n'est pas consommé subitement. Dans le passage gradué de la pleine raison à la fixité de la folie, l'homme conserve quelque temps assez d'empire sur lui-même pour résister à ce sauvage besoin d'isolement, si un puissant mobile, et surtout le plus énergique de tous, le mobile religieux, l'excite à revenir dans la société, et, par elle, dans le sens commun. Le précepte qui oblige strictement le catholique à rentrer chaque semaine au moins, par l'assistance au

culte public, en relation avec Dieu et les hommes, l'arrache à cette solitude fatale où sa raison se seroit égarée, pour le transporter dans une société de raison, de calme et d'amour. La conscience l'oblige à redevenir pleinement homme pour rester chrétien; et cette diversion puissante, fréquemment renouvelée, contribue, plus qu'on ne le pense communément, à prévenir ou arrêter le développement de la folie.

La présence réelle, base du culte public par lequel le catholicisme agit sur les hommes pris en masse, n'est pas liée moins étroitement à la pratique de la confession, qui est son moyen d'action correspondant aux divers besoins des individus [1]. Ici laissons parler un écrivain anglois qui, catholique par conviction, a été

[1] Voyez la Note IX

surpris par la mort dans les liens du protestantisme : tant il est vrai que Dieu seul sait ce qui se passe dans les abîmes du cœur. « Toutes les nations, dit lord Fitz-William [1], » ont leur religion et leurs lois ; leur religion » pour inculquer la vertu et la morale, et » leurs lois pour punir les crimes. En cela » les états catholiques romains, et tous les au- » tres, ont le même but. Mais dans la seule » religion catholique romaine il existe des » lois d'une autorité bien plus impérieuse, et » sur lesquelles, par aucun art, par aucun so- » phisme, on ne peut se faire illusion ; des » lois calculées non seulement pour inspirer » l'amour de la vertu et de la morale, mais » encore pour obliger à les suivre ; des lois

[1] *Lettres d'Atticus*, dédiées à Louis XVIII alors en Angleterre : ouvrage aussi remarquable que peu répandu ; ce qui explique la longueur de cette citation.

» qui ne se bornent pas à punir les crimes,
» mais encore qui les préviennent. Ces lois
» consistent dans l'obligation qu'elles impo-
» sent à tous les catholiques romains de com-
» munier au moins une fois l'an; dans leur
» vénération pour ce sacrement, et dans l'in-
» dispensable et rigoureuse préparation pour
» le recevoir; ou, en d'autres termes, dans
» leur croyance à la présence réelle; dans la
» confession, la pénitence, l'absolution et la
» communion.

» On peut dire que dans les états catho-
» liques romains toute l'économie de l'ordre
» social tourne sur ce pivot. C'est à ce mer-
» veilleux établissement qu'ils doivent leur
» solidité, leur durée, leur sécurité et leur
» bonheur; et de là sort un principe incon-
» testable, maxime précieuse, et dernier an-

» neau de cette longue chaîne de raisonne-
» ments que je viens d'établir, savoir, *qu'il*
» *est impossible de former un système de*
» *gouvernement quelconque, qui puisse être*
» *permanent ou avantageux, à moins qu'il*
» *ne soit appuyé sur la religion catholique*
» *romaine*. Tout autre système est illusoire.

» Les préceptes que cette religion impose à
» ses enfants, et les défenses qu'elle leur fait,
» sont si peu connus des sectaires qui la com-
» battent, qu'à peine en ont-ils une légère
» idée. Les uns par ignorance en détournent
» leurs regards, les autres par prévention
» les traitent avec dérision. Afin donc d'ins-
» truire les ignorants et de détromper les pré-
» venus, je leur répéterai que tous les catho-
» liques romains sont obligés de communier
» au moins une fois par an, toujours cepen-

» dant selon l'état de leur conscience; et
» j'ajouterai, qu'avant de recevoir cet auguste
» sacrement, devant lequel les plus audacieux
» d'entr'eux sont saisis de crainte et d'effroi,
» il faut que tous, sans distinction ni excep-
» tion, confessent leurs péchés dans le tribu-
» nal de la pénitence; et que, dans ce tribunal
» si redoutable à leurs yeux, aucun ministre
» ne peut leur accorder la permission d'ap-
» procher de la sainte table, avant qu'ils
» n'aient purifié leurs cœurs par toutes les
» dispositions nécessaires à cet effet. Or ces
» dispositions indispensables sont la contri-
» tion, et l'aveu précis et général de toutes
» les fautes qu'on a commises, l'expiation de
» toutes les injustices qu'on a faites, l'entière
» restitution de tout bien illégalement acquis,
» le pardon de toutes les injures qu'on a re-
» çues, la rupture de tous les liens criminels

» et scandaleux, le renoncement à l'envie, à
» l'orgueil, à la haine, à l'avarice, à l'am-
» bition, à la dissimulation, à l'ingratitude,
» et à tout sentiment contraire à la charité.
» Il faut en même temps, dans ce tribunal,
» prendre devant Dieu l'engagement sacré
» d'éviter jusqu'aux fautes les plus légères,
» et de remplir toutes les sublimes lois de
» l'Évangile avec la plus grande exactitude.
» *Quiconque,* comme l'a dit l'Apôtre, *ap-*
» *procheroit de la sainte table sans ces*
» *dispositions, et ne discernant pas le corps*
» *de Jésus-Christ, recevroit sa propre con-*
» *damnation.* Telle est, telle a toujours
» été, depuis dix-huit siècles, la doctrine
» fondamentale et immuable de l'Église ca-
» tholique romaine. Et si l'on ose dire que
» ses enfants sont méchants et pervers, mal-
» gré les liens dont elle enchaîne, et les

» devoirs qu'elle impose, que dirons-nous des
» hommes libres de ces salutaires entraves?...

» Quelle sécurité, quel gage ne sont pas
» ainsi exigés de chaque individu pour l'ac-
» complissement de ses devoirs sociaux; pour
» l'exercice de toutes les vertus, l'intégrité,
» la bienveillance, la charité, la miséricorde!
» Pourroit-on en trouver de semblable par-
» tout ailleurs? Ici la conscience est ré-
» glée devant le seul tribunal de Dieu, non
» par celui du monde. Ici le coupable est
» lui-même son accusateur, et non pas son
» juge. Et tandis que le chrétien d'une autre
» communion s'examine légèrement, pro-
» nonce dans sa propre cause, et s'absout avec
» indulgence, le chrétien catholique est scru-
» puleusement examiné par un autre, attend
» son arrêt du Ciel, et soupire après cette ab-

» solution consolante qui lui est accordée,
» refusée ou différée au nom du Très-Haut.
» Quel admirable moyen d'établir entre les
» hommes une mutuelle confiance, une par-
» faite harmonie dans l'exercice de leurs fonc-
» tions!...

» Pour prononcer sur toutes les questions
» d'une importance générale, il est nécessaire
» et juste de prendre pour base leurs effets
» généraux. C'est ce que j'ai fait. Mais telle
» est, hélas! la fragilité humaine, que tous
» les catholiques romains, j'en conviens, ne
» profitent pas des avantages qui leur sont
» offerts. Il est donc du devoir, comme il est
» certes du plus grand intérêt d'un gouver-
» nement vigilant et sage, de s'opposer à tout
» relâchement dans les principes que j'ai dé-
» veloppés. Si dans un état catholique ro-

» main personne ne s'en écartoit jamais, la
» question ne seroit pas : Quel est le meilleur
» des gouvernements? mais plutôt : Dans un
» tel gouvernement quel besoin y a-t-il
» d'autres lois? Peut-être que toutes les lois
» humaines y seroient aussi superflues, aussi
» inutiles qu'elles sont impuissantes partout
» où la religion catholique romaine ne leur
» sert pas de fondement. »

Lord Fitz-William, résumant ses observations, les réduit à deux aphorismes sociaux qu'on ne sauroit trop méditer :

« La vertu, la justice, la morale doivent
» servir de base à tous les gouvernements.

» *Il est impossible d'établir la vertu, la*
» *justice, la morale sur des bases tant soit*
» *peu solides, sans le tribunal de la péni-*
» *tence*, parce que ce tribunal, le plus re-

» doutable de tous les tribunaux, s'empare
» de la conscience des hommes, et la dirige
» d'une manière plus efficace qu'aucun autre
» tribunal. Or ce tribunal appartient exclu-
» sivement aux catholiques romains.

» *Il est impossible d'établir le tribunal de*
» *la pénitence sans la croyance à la présence*
» *réelle, principale base de la foi catholique*
» *romaine*, parce que sans cette croyance
» le sacrement de la communion perd sa va-
» leur et sa considération. Les protestants ap-
» prochent de la sainte table sans crainte,
» parce qu'ils n'y reçoivent que le signe com-
» mémoratif du corps de Jésus-Christ; les
» catholiques, au contraire, n'en approchent
» qu'en tremblant, parce qu'ils y reçoivent
» le corps même de leur Sauveur. Aussi, par-
» tout où cette croyance fut détruite, le tri-

» bunal de la pénitence cessa avec elle. La
» confession devint inutile, comme partout
» où cette croyance existe, la confession de-
» vient nécessaire ; et ce tribunal, qui se
» trouve nécessairement établi avec elle,
» rend indispensable l'exercice de la vertu,
» de la justice, de la morale. Donc, comme
» je l'ai déjà dit, *il est impossible de former*
» *un système de gouvernement quelconque,*
» *qui puisse être permanent ou avantageux,*
» *à moins qu'il ne soit appuyé sur la religion*
» *catholique romaine.*

» Voilà donc la solution de la question la
» plus importante, après celle de l'immorta-
» lité de l'âme, qui puisse être présentée aux
» hommes : Quel est le meilleur des gouver-
» nements? Et plus on l'étudiera, plus on
» verra que cette croyance à la présence

» réelle s'étend, non seulement sur tous les
» gouvernements, mais sur toutes les consi-
» dérations humaines; qu'elle en est comme
» *le diapason;* et qu'elle est, par rapport au
» monde moral, ce qu'est le soleil par rapport
» au monde physique : *illuminans omnes ho-*
» *mines* [1]. »

[1] S. Joan.

CHAPITRE VII.

Continuation du même sujet. — Charité catholique.

En comparant les peuples qui n'ont connu que la religion primitive à ceux qui ont reçu le christianisme pleinement développé, on voit au premier coup-d'œil que le sentiment de l'amour s'est élevé chez ces derniers à un degré supérieur qui correspond à une connoissance plus complète de l'amour divin. Éden avoit révélé la bonté de Dieu; sa charité se dévoila sur le calvaire. Dès lors l'homme apprit à aimer plus parfaitement.

La création par laquelle Dieu, sans se

donner lui-même à l'homme, lui a donné quelque chose de lui, a été une magnifique aumône de l'Être infini. Tel fut le type de la bienfaisance antique. L'homme apprit à partager le superflu de ses biens avec son semblable, à l'exemple de celui qui a communiqué à l'homme, fait à sa ressemblance, une partie, et comme la surabondance des richesses inépuisables de son être. Aussi le précepte de l'aumône demeura-t-il inséparablement uni, dans les traditions de tous les peuples, même sauvages, au souvenir du bienfaiteur suprême, Père de la famille humaine. « Nous » appartenons à la même famille, disoit le » Cacique d'une tribu Américaine ; nous » sommes tous les enfants du grand Esprit. » Quand les hommes blancs ont mis la pre- » mière fois le pied sur nos terres, ils avoient » faim, ils n'avoient point de place pour

» étendre leurs lits ni pour allumer leurs » feux ; ils étoient exténués ; ils ne pouvoient » rien pour eux-mêmes. Nos pères eurent » pitié de leur détresse, et partagèrent volon- » tiers avec eux tout ce que le grand Esprit » avoit donné à ses enfants rouges [1]. »

Par la même raison, la bienfaisance commandée par la religion primitive ne s'éleva pas à un ordre supérieur à la pratique de l'aumône et des autres œuvres du même genre. Où, en effet, l'homme auroit-il trouvé l'idée d'une bonté plus parfaite que celle dont Dieu lui avoit donné l'exemple? Mais lorsque le Ciel s'ouvrit pour laisser éclater *le grand mystère de piété* [2], l'horizon

[1] *Mémoires d'un captif chez les Indiens, ou Sauvages du nord de l'Amérique.* Londres.

[2] Manifestè magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne. *Epist. pr. ad Timoth.*, cap 3, v. 16.

de la charité s'agrandit. En ne se bornant pas à donner à l'homme quelque chose de lui-même, comme il l'avoit fait par la création, mais en se donnant lui-même à l'homme et pour l'homme, Dieu lui fit connoître un ordre de bienfaisance jusqu'alors inconnu. Le voile mystérieux, qui déroboit à l'intelligence humaine la vue du *Saint des saints*, ou la notion de l'amour dans sa perfection absolue, fut déchiré, et l'univers contempla face à face, sur la montagne du sacrifice, l'archétype vivant d'un dévouement infini. Éclairée et animée tout-à-la-fois par cette révélation de l'amour, la nature humaine sentit se développer en elle un sentiment nouveau. *L'intelligence du cœur,* comme parle l'Écriture, franchit ses anciennes limites, et l'homme apprit à aimer et à servir ses semblables, non plus seulement aux dépens de ce qu'il possède,

mais aux dépens de tout ce qu'il est, au prix de son repos, de sa santé et de sa vie même. On avoit vu, sous l'influence de la religion primitive, quelques hommes s'immoler pour leurs parents, leurs amis, leur patrie, mais non point *pour l'homme*, sans autre titre que sa qualité d'homme. Le miracle perpétuel de la charité chrétienne est d'avoir exalté jusqu'au dévouement ce sentiment de bienveillance qui, sous la loi du *commencement*, unissoit les membres de la famille humaine. Elle surpasse la bonté antique de toute la distance qu'il y a du bienfait au sacrifice. C'est en cela particulièrement que consiste la régénération de l'amour. La bienfaisance qui s'arrêtoit à l'aumône étoit la charité dans son enfance, encore renfermée dans *les éléments de ce monde* : c'est au pied de la Croix qu'elle a revêtu la robe virile. Dès lors, pleine

de courage et de vie, elle joue avec les plus pénibles travaux; immole les répugnances de la nature, affronte la mort d'un œil serein, et, sur son front sillonné par des souffrances volontaires, resplendit l'auréole du martyre.

On voit par là que les nations protestantes, qui semblent évaluer toute la charité chrétienne en souscriptions et la réduire à une question de chiffres, ont perdu sa notion propre. Le Sauveur étant *venu, non détruire la loi, mais l'accomplir*, nul doute que le précepte antique et universel de l'aumône a dû, non seulement subsister, mais être plus généreusement observé chez les peuples qui ont senti, à quelque degré, l'action du christianisme, comme on le voit en comparant aux nations païennes les plus brillantes une des

sectes chrétiennes les plus dégradées ; le mahométisme. Ce genre de bienfaisance, qu'on retrouve partout où la religion primitive a été connue et pratiquée, doit se retrouver aussi chez les nations protestantes, parce que, tant que le principe de l'indépendance mentale n'aura pas produit ses derniers résultats, elles conserveront nécessairement quelque foi commune à ces vérités primordiales, sans lesquelles nulle société, même imparfaite, même corrompue, ne sauroit subsister. Il est également incontestable que les contrées séparées de l'unité, dans le sein desquelles s'exerce une bienfaisance vraie, modeste et supérieure par son activité à la bienfaisance des anciens peuples, sont précisément celles où la masse de la population, moins soumise à l'action sceptique du rationalisme individuel, a conservé, en vertu du principe contraire, plus

de foi positive à ces dogmes chrétiens que l'ancien protestantisme avoit reçus de l'Église catholique. Mais, comme le caractère qui distingue essentiellement le dévouement chrétien de la bienfaisance primitive ne consiste pas précisément en une plus grande multiplicité de bonnes œuvres du même genre, mais surtout en un nouveau genre de bonnes œuvres, l'Église, dépositaire du vrai christianisme, ne doit pas seulement perpétuer cette charité des premiers temps, dont la bonté créatrice fut le modèle, elle doit aussi enfanter éternellement cette charité perfectionnée, dont le type se trouve dans le sacrifice de la rédemption.

La comparaison du catholicisme et du protestantisme, sous ce rapport, présente un phénomène remarquable du monde moral,

qui a été entrevu par Voltaire. « Les peu-
» ples séparés de la communion romaine n'ont
» *imité qu'imparfaitement* la charité géné-
» reuse[1] » qui la caractérise. L'esprit d'une église quelconque se manifestant éminemment dans son clergé, comparons au sacerdoce catholique, j'allois dire le sacerdoce, non, le ministère protestant. Tous les traits de bienfaisance individuelle que l'on citera en son honneur, je les admets d'avance. Je ne demande qu'une chose : montrez-moi, dans ce clergé pris en masse, l'esprit de sacrifice. Je n'ai pas vu dans son histoire, même à l'époque de sa plus grande ferveur religieuse, qu'il ait reçu la grâce de braver la peste pour remplir le premier de ses devoirs. « En 1543,
» des ministres se présentent au conseil de

[1] *Ess. sur les mœurs*, tom. III, c. 139.

» Genève, avouant qu'il seroit de leur devoir
» d'aller consoler les pestiférés, mais qu'au-
» cun d'eux n'a assez de courage pour le faire,
» priant le conseil de leur pardonner leur
» foiblesse, *Dieu ne leur ayant pas accordé*
» *la grâce de vaincre et d'affronter le péril*
» *avec l'intrépidité nécessaire*, à la réserve
» de Matthieu Geneston, lequel offre d'y aller
» si *le sort* tombe sur lui[1]. » C'étoit bien un autre langage que le cardinal Borromée adressoit à son clergé presque à la même époque, et dans de semblables circonstances. « Les
» plus tendres soins dont le meilleur des pè-
» res doit entourer ses enfants dans ce temps
» de désolation, l'évêque doit les leur prodi-
» guer par son zèle et son ministère, afin que

[1] Extraits des registres du conseil d'état de la république de Genève, de 1535 à 1792.

» tous les autres hommes, enflammés par son
» exemple, embrassent toutes les œuvres de
» la charité chrétienne. Quant aux curés et à
» tous ceux qui ont charge d'âmes, loin d'eux
» la pensée de priver du plus petit service
» leur troupeau, dans un temps où ils lui sont
» nécessaires; mais qu'ils prennent la déter-
» mination fixe de tout braver de bon cœur,
» même la mort, plutôt que d'abandonner,
» dans cet extrême besoin de toutes sortes
» de secours, les fidèles confiés à leurs soins
» par le Christ qui les a rachetés de son
» sang [1]. » Ni lui, ni ses prêtres, ni tant de

[1] Tempore pestilentiæ episcopus quæcumque pietatis officia à parente optimo filiis præstari afflictissimo illo tempore oporteat, ea studio et ministerio suo ita præstabit, ut ad omnia caritatis christianæ opera cæteri homines inflammentur. Parochi autem, animarumve curatores, tantùm abest ut necessario eo tempore populum cujus curam

pauvres moines, dont *l'intrépidité* des pasteurs de Genève se moquoit fort à l'aise, n'attendirent pas que *le sort tombât sur eux* pour voler au lit des pestiférés. Le parallèle de la conduite des deux clergés au milieu de ces grandes calamités feroit le sujet d'une statistique morale pleine d'intérêt. A toutes les époques, et récemment encore lorsqu'une maladie contagieuse ravagea quelques cantons de l'Allemagne, où les deux cultes sont en présence, le même contraste a éclaté : les feuilles publiques en ont fait la remarque. On le retrouve partout : « Comparez les mis-

gerunt, aliquo modo destituant, ut fixâ animi deliberatione sibi statuendum putent omnia prorsùs, etiam mortis pericula, paratissimo animo subire, potiùs quàm fideles Christi sanguine redemptos ac sibi præcipuè in curam traditos in summâ penè omnium adjumentorum necessitate deserere. *Concil. mediol.* V, part. II, cap 4.

» sions protestantes à nos missions : quelle
» inexprimable différence dans l'esprit qui les
» forme, et dans les succès et dans les moyens!
» Où sont les ministres protestants qui sa-
» chent mourir pour annoncer à l'Américain
» sauvage ou au Chinois lettré la *bonne nou-*
» *velle* du salut? L'Angleterre peut, tant
» qu'elle voudra, nous vanter ses apôtres à la
» *Lancaster* et ses sociétés bibliques; elle
» peut, dans de fastueux rapports, nous pein-
» dre les progrès de l'agriculture chez les nè-
» gres, et des sciences élémentaires chez les
» Indous; toutes ces pitoyables missions de
» comptoirs dont la politique est l'unique mo-
» teur, comme l'or en est l'unique agent, ne
» prouveront jamais autre chose que l'incu-
» rable apathie religieuse des sociétés protes-
» tantes, que l'intérêt seul remue; et quicon-
» que sait distinguer une grande action,

» inspirée par un sublime motif, d'une dé-
» marche dictée par un vil calcul, reconnoî-
» tra, s'il est de bonne foi, qu'il y a l'infini
» entre cet évêque de Tabraca, qui vient de
» périr sous le glaive de la persécution, dans
» le Sutchuen, au milieu du troupeau que son
» courage et ses sueurs avoient conquis au
» christianisme, et le missionnaire Méthodiste
» que son zèle prudent ne conduit que dans
» les lieux où sa vie ne court aucun danger,
» et qui, d'après un marché conclu d'avance,
» se fait payer tant par tête ses convertis [1]. »
Le dévouement de nos missionnaires a embrassé plus que l'univers, il a traversé tous les genres de douleur et de mort. On les a vus s'engloutir dans les bagnes de Constantinople, expirer, en chantant des hymnes, sous la ha-

[1] *Mélanges de M. l'abbé F. de la Mennais*, tom. I, p. 366.

che de pierre des sauvages, et verser à grands flots, sur les calvaires du Japon, ce sang du Rédempteur qui couloit dans leurs veines. Nommez quelque désert, quelque rocher de l'Océan dédaigné par la politique et le commerce : on vous y montrera le tombeau d'un martyr de la charité catholique. Et tandis que l'amour qui anime l'Église semble devoir être épuisé par tant de pertes, je le vois, dans le sein de la chrétienté, se reproduire, sous toutes les formes, dans cette foule de congrégations religieuses, dont tous les membres, dévoués corps et âme au service de l'humanité souffrante, se donnent eux-mêmes comme une aumône : dévouement plus beau, à quelques égards, que le martyre. Car, s'il faut un effort de courage pour sacrifier sa vie, il faut quelque chose de plus pour supporter toute une vie de sacrifices. Un journal protestant,

voulant citer les deux héros de la charité chrétienne, choisit chez les catholiques Vincent de Paul, et chez les protestants, non pas un ministre, ce qui est à remarquer, mais un estimable voyageur philanthrope. Un seul trait suffit pour peindre ces deux hommes. Le monument élevé dans l'abbaye de Westminster à la mémoire d'Howard, le représente tenant à la main des plans de bienfaisance en rouleaux de papier. Le pauvre prêtre catholique a écrit la sienne, comme Dieu écrivit sa puissance, dans ses œuvres, et une de ses créations est le cœur de ces vierges, héroïques mères de tous les malheureux. Qu'est-ce que le don de quelques pièces d'or, qui n'enlève pas au riche une seule de ses jouissances, en comparaison du don de soi-même? Est-ce que l'on n'entend pas qu'il y a quelque différence entre un souscripteur des sociétés bibliques et une sœur

hospitalière? Le mérite du dévouement catholique brille d'autant plus qu'il se cache. J'en atteste la conscience universelle : si le protestantisme présente des administrations de bienfaisance, on cherche en vain, partout, où il règne, les humbles victimes de la charité.

Recueillons maintenant l'importante vérité qui sort de tous ces faits. La charité chrétienne est supérieure à la bienfaisance antique : quel est le principe de cette supériorité? Une plus grande manifestation de l'amour divin. La charité catholique, comparée à la bienfaisance protestante, nous offre une supériorité du même genre, qui doit, par conséquent, avoir pour principe la vraie notion, et, par là même, le vrai sentiment de cet amour. L'individualisme protestant, en pous-

sant les esprits vers le doute, détruit graduellement la charité avec la foi; les bienfaits tarissent à mesure que *les vérités diminuent*. Cette cause domine toutes les autres. Mais cette explication générale laisse subsister une question ultérieure. Comme cette dégradation se manifeste dès l'origine de la réforme, il s'agit de savoir quelle est, parmi les croyances rejetées par le protestantisme ancien, celle dont la destruction a particulièrement contribué à altérer et à détruire cette émulation de la charité du Christ qui distingue le catholicisme. Demandez à l'Église par quel moyen elle excite, ranime, nourrit chaque jour ce merveilleux sentiment, pour toute réponse elle vous montrera l'inscription qui couronne le mystérieux tabernacle : *C'est ainsi que Dieu a aimé le monde*. Quand il s'agit d'expliquer l'amour, à qui croirez-

vous, si vous n'en croyez pas à ceux qui aiment?

Pour comprendre dans toute son étendue l'action de ce principe d'amour, il faut remarquer comment il élève à un degré supérieur de sainteté les devoirs de la bienfaisance primitive, en même temps qu'il entretient cet esprit de sacrifice qui est le caractère propre du christianisme. La charité n'entre pas dans le cœur de l'homme sans combat : car elle y trouve un éternel adversaire, l'orgueil, premier né de l'égoïsme, et père de la haine. Le mépris de l'homme pour son semblable produisit chez les anciens peuples dégénérés leurs féroces théories d'esclavage. Elles disparurent, lorsque le christianisme eut imprimé sur le front de chaque être humain le sceau d'une auguste fraternité avec

l'Homme-Dieu. Toutefois, comme, en restaurant le sentiment de la dignité humaine, il respecta, dans l'inégalité des conditions, une des bases des sociétés passagères de ce monde, l'orgueil, abusant de cet ordre nécessaire pour ressaisir au moins quelques-unes de ses anciennes jouissances, aspire à créer, jusques sous l'empire de la loi d'amour, un diminutif de l'esclavage. L'insolent mépris pour le pauvre, les durs traitements envers les serviteurs ne sont que cela. Mais, de même qu'en divinisant la nature humaine, le Christ brisa le joug des doctrines dégradantes qui avoient long-temps pesé sur elle, de même la communion fréquente, qui divinise en quelque sorte chaque chrétien, combat perpétuellement, dans nos mœurs, jusqu'à l'ombre de l'ancienne barbarie. Jamais, en effet, le dogme de l'égalité fraternelle ne reçut une sanction

plus sacrée. Son signe le plus expressif, consacré par l'usage universel, est la participation au même repas. Ici, grands et petits, riches et pauvres, enfants et vieillards, se mêlent à la même table, comme à un festin de famille, et ce festin est Dieu même. Ce mendiant, qui est ce soir à votre porte, ira demain s'asseoir à côté de vous, au banquet de la vie éternelle. Savez-vous d'où vient ce pauvre domestique qui a tant à souffrir de votre humeur altière? Il rentre chez vous environné du respect des anges; il porte en son sein le Dieu qui vous jugera. Quiconque observera de près le caractère des nations chrétiennes n'aura pas de peine à distinguer cette action secrète, mais continue, de la foi à la présence réelle. C'est à elle que nous devons, en partie du moins, un des plus beaux traits de nos mœurs, la dignité du domestique, dont quel-

ques peuples, particulièrement l'Angleterre et Genève, semblent avoir perdu le sentiment et l'idée même.

Le pauvre, dans le sein du christianisme, est un être supérieur. Son éminente dignité est un des premiers articles du symbole de la charité. Aveugles, nous dédaignons sa bassesse apparente : mais quoi de plus bas, de plus petit, de plus rien, si on peut le dire, que l'état dans lequel Jésus-Christ s'offre à nous ? Celui qui a dit : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, a dit aussi : « Toutes les » fois que vous avez assisté le plus petit de mes » frères, c'est moi que vous avez assisté [1]. » Si notre foi n'est pas assez vive pour découvrir,

[1] Amen dico vobis : quamdiù fecistis uni ex fratribus meis minimis, mihi fecistis. *S. Matth.*, c. XXV, v. 40.

sous les haillons de la misère, le représentant *du Prince du siècle futur*, comment pourra-t-elle adorer, sous le plus chétif emblème, la majesté du maître du monde? Chacun de nos dédains envers le pauvre renferme donc un principe d'incrédulité, et le germe d'un blasphème. Entendons mieux le grand mystère de foi : la communion, sans les œuvres de charité, seroit comme un sacrifice sinistre interrompu par un crime, un sacrifice sans action de grâces. Offert dans le temple, il ne se termine que dans la chaumière de l'indigence, parce que là aussi habite le *Fils de l'homme;* la miséricorde est l'hymne qui l'achève. Ces pieuses considérations, familières à chaque fidèle, enfantent journellement plus de bienfaits que la philosophie n'a écrit de phrases sur la bienfaisance. Méconnoîtrez-vous la puissance de ces idées, sous prétexte qu'elles

sont empreintes de mysticisme? Mais la prodigieuse action que le christianisme a exercée sur le monde entier ne tient-elle pas à des idées du même ordre? Voyez un peu ce que produit la bienfaisance *rationnelle*, en comparaison de cette charité *mystique*, qui, depuis dix-huit siècles, veillant l'humanité, retourne amoureusement son lit de douleurs! Remontez plus haut : l'histoire de l'antiquité vous apprendra que toutes les doctrines bienfaisantes reposoient sur des dogmes mystérieux, conservés par la tradition. Si vous l'entendez en ce sens, le mysticisme a gouverné le monde: sa puissance date de la création.

Cette douce puissance des mystères d'amour se fait sentir surtout dans le pardon des injures, cet autre miracle du christianisme. Si, grâce à un art salutaire, l'œil de

l'homme va chercher la science de l'organisation jusques dans le sein de la mort, que n'existe-t-il aussi un moyen d'entr'ouvrir, aux yeux de l'incrédule, l'âme du chrétien, pour lui faire observer l'organisation de la charité vivante? Que ceux qui ont éprouvé les crises qui la troublent, et les remèdes qui calment ces crises, rendent témoignage. Lorsque le feu du ressentiment, bouillonnant dans la région infime de l'âme, menace d'embraser la volonté même, quelques gouttes du sang théandrique éteignent l'incendie naissant. Je ne crois pas qu'aucun homme qui communie avec les dispositions requises, s'il vient à découvrir, en cet instant divin, quelque ombre de haine cachée jusques là dans les replis de son cœur, puisse en supporter la vue. Outre l'autorité du devoir, si puissante en un pareil moment, outre la voix de ce

sang qui crie grâce, l'état de l'âme est alors essentiellement antipathique à toute aigreur. Il y a en elle une paix trop suave. L'incrédule ne sauroit se faire une idée de cet ordre de sentiments; mais que du moins il ne blasphème pas ce qu'il ignore. Aussi bien ses doctrines ne produiront jamais rien qui y ressemble. Le précepte du pardon des injures est le grand mystère de la morale chrétienne, comme la rédemption est le grand mystère de la foi. Toute la métaphysique humaine est radicalement impuissante, je ne dis pas à procurer l'accomplissement de ce devoir, mais seulement à prouver que c'est un devoir. Le cœur de l'homme sent qu'il y a de la grandeur à pardonner : oui; mais n'est-il pas ainsi fait, qu'il sent aussi de la grandeur dans une vengeance immortelle? Trouvez dans le sentiment seul

l'obligation de préférer une émotion à l'autre. Consulterez-vous la raison ? Séparée de la foi, la raison vous dira que la vengeance n'est que l'exercice du droit de se défendre. On aura beau tourmenter toutes les abstractions de l'idéologie : le devoir de pardonner restera toujours une conséquence sans principe. Elle ne se déduit que des prémisses chrétiennes. Lorsque la sagesse antique s'éleva jusqu'à *conseiller* cette vertu, elle la rattachoit à ces idées de pardon divin qui formoient le fond de la religion primitive. Sous ce rapport, le génie de toute l'antiquité respire dans cette belle allégorie d'Homère : « Les » dieux qui nous sont supérieurs par la vertu, » par le rang et la puissance, se laissent émou- » voir. Lorsque les hommes sont coupables » envers eux de quelques transgressions, ils » détournent leur courroux, en leur adres-

» sant, avec d'humbles prières, de l'encens,
» des vœux, des libations et des sacrifices. *Les*
» *prières sont filles du grand Jupiter*: mar-
» chant d'un pas chancelant, couvertes de
» rides, baissant l'œil et ne regardant que
» de côté, *elles suivent constamment l'injure*,
» qui, d'un pas ferme et léger, les devance
» facilement, et parcourt la terre en nuisant
» aux hommes: *elles viennent réparer ses*
» *torts*. Ces filles de Jupiter sont prodigues de
» biens envers celui qui les reçoit avec res-
» pect, et elles prêtent l'oreille à ses vœux. Si
» quelqu'un les refuse, s'il les rejette avec
» obstination, elles supplient Jupiter de lui
» envoyer l'injure, pour qu'il subisse une
» peine terrible [1]. »

Écoutez maintenant la foi catholique :

[1] *Iliade*, ch. IX.

Le pardon, qui naquit sur la croix et habite dans le tabernacle, n'attend pas que les prières viennent, l'œil baissé, effacer les traces de l'offense. Ainsi que le Dieu sauveur tend les bras aux coupables mortels et va au devant d'eux pour guérir les blessures qu'ils se sont faites en l'outrageant, ainsi le pardon, fils aîné du Christ, et comme lui présent partout, devance les supplications tardives du repentir, et court s'offrir lui-même à l'injure. Éternel comme son père, il embrasse tous les temps, il n'y a pour lui ni hier, ni lendemain : toutefois, en faveur des hommes, il a et ses grands jours et ses heures saintes. Lorsque la foule pieuse se rassemble pour le sacrifice où se fait la libation du sang rédempteur, il veille à la porte du temple, et dit à tous ceux qui entrent : « Si lorsque vous pré-
» sentez votre offrande à l'autel, vous vous

» souvenez que votre frère a quelque chose » contre vous, laissez-là votre offrande de- » vant l'autel, et allez vous réconcilier aupa- » ravant avec votre frère, et puis vous re- » viendrez présenter votre offrande [1]. » Tous ceux qui apportent un cœur fraternel entrent avec joie, car ils apportent le présent bien-aimé; et, lorsqu'ils reprennent le chemin de leur demeure, il leur dit: Allez en paix. Mais si, trompant sa vigilance, quelques-uns de ces frères faux, qui sacrifient en secret à la haine, reine de l'enfer, ont osé s'avancer là où l'amour seul est admis, il les attend au retour. Lorsqu'ils repassent devant lui, l'œil

[1] Si ergò offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversùm te, relinque ibi munus tuum antè altare, et vade priùs reconciliari fratri tuo, et tunc veniens offeres munus tuum *S. Matth.*, cap. v, v. 23, 24.

sombre et le cœur pesant, il leur donne pour frère le remords qui les suit partout : ils sont condamnés à ses embrassements implacables. Qui expliquera ce qui a été consommé en eux? On sait seulement qu'un arrêt terrible a été scellé, dans leur propre cœur, de tout le sang qui a sauvé le monde.

Le culte eucharistique, qui est la réalisation extérieure et perpétuellement présente d'un dévouement infini, qui en réveille chaque jour le sentiment, qui nourrit de cette pensée la mémoire de l'homme, son cœur et ses sens même, lui incorpore l'esprit de sacrifice [1]. Le don de soi-même devient une pen-

[1] » Tout se tient dans ce système, dont la douleur est la » base ; et l'on ne peut lui refuser une admiration mêlée » d'effroi, non seulement à cause de son bel ensemble,

sée habituelle. Voilà ce qui rend la charité active et persévérante. Car rien ne remplace la puissance des habitudes, et le cœur a les siennes comme le corps. Cette action du principe d'amour se révèle à chaque page de l'histoire du christianisme, et présente à l'œil observateur une magnifique expérience. On recueille avec une scrupuleuse curiosité les plus petits détails sur les écrivains célèbres : ce sont les notes de l'histoire du génie. Un sujet d'études plus belles, puisqu'elles se rapportent plus directement au bonheur de l'humanité, c'est de rechercher dans la vie, les paroles, les confidences intimes de ces thaumaturges de la charité que le catholicisme a

» mais encore à cause du désintéressement, *du sacrifice* » *de soi-même, dont il fait le caractère essentiel de l'homme.*» *Hist. des répub. ital. du moyen âge*: par M. Sismonde Sismondi, tom. II, pag. 486.

produits, le secret de leur incomparable dévouement. On verroit que, si le dévouement de Jésus-Christ en fut le principe, la communion au corps et au sang de Jésus-Christ fut son aliment quotidien, son remède contre les langueurs de la nature, son excitateur vital qui redoubloit continuellement dans leur cœur les pulsations de la charité. Prenons un exemple. La période qui comprend la dernière moitié du seizième siècle et la première moitié du dix-septième a vu François Xavier, François de Sales et Vincent de Paul, noms bénis partout, et que l'humilité n'a pu sauver de la gloire. Ce triumvirat, composé de caractères différents, est la charité chrétienne personnifiée sous ses divers attributs. Consumé de sacrifices, écrasé sous le poids de tout un monde à convertir, l'héroïque apôtre de l'Orient, oubliant et les fatigues et les pé-

rils sans cesse renaissants, et les supplices, s'écrioit : « La plus grande peine du mission-
» naire est de ne pouvoir, dans certaines cir-
» constances, célébrer les saints mystères et
» d'être privé du pain céleste qui fortifie le
» cœur de l'homme, et qui est l'unique con-
» solation dans les maux et les traverses de
» cette vie [1]. » Écoutez maintenant l'ange de la douceur : en retraçant avec une admirable naïveté les merveilles que la communion opère dans les saints, il n'a pas pris garde qu'il se peignoit lui-même : « Ils ressentent,
» dit-il, que Jésus-Christ s'espanche, et com-
» munique à toutes les parties de leurs
» âmes et de leurs corps. Ils ont Jésus-Christ
» au cerveau, au cœur, en la poitrine, aux
» yeux, aux mains, en la langue, aux oreilles,

[1] *Lettres de saint François Xavier*, l. CVIII, ann. 1552.

» aux pieds. Mais ce Sauveur que fait-il tout » par là? Il redresse tout, il purifie tout, il » mortifie tout, il vivifie tout : il aime dans le » cœur, il entend au cerveau, il anime dans » la poitrine, il void aux yeux, il parle en la » langue, et ainsi des autres. Il fait tout en » tout : et lors nous vivons, non point nous- » mêmes, mais Jésus-Christ vit en nous [1]. » Voulez-vous aussi apprendre de la bouche de Vincent de Paul ce que c'est que la communion? « Quand vous avez reçu le corps ado- » rable de Jésus-Christ, ne sentez-vous pas, » disoit-il à ses prêtres, ne sentez-vous pas le » feu divin brûler dans votre poitrine [2] ?» Si, jeté dans un bagne par la justice humaine,

[1] *Les Epistres spirituelles du bienheureux François de Sales*, liv. II, ép. 48. — Lyon, 1634.

[2] *Vie de saint Vincent de Paul*, par Louis Abelly, t. III, p. 183.

je rêvois qu'un inconnu, embrasé, pour moi pauvre galérien, d'un amour inexplicable, viendroit se charger de mes fers, dans l'espoir de ce prodige je compterois un peu plus, je l'avoue, sur ce *feu qui brûloit dans la poitrine* de Vincent de Paul, que sur toutes les lumières de la philanthropie.

Les philosophes qui admirent le dévouement catholique, ressemblent aux Égyptiens qui bénissent les inondations du Nil, dont ils ignorent la source. « Peut-être, dit Voltaire, » n'est-il rien de plus grand sur la terre que » le sacrifice, que fait un sexe délicat, de la » beauté, de la jeunesse, et souvent de la » haute naissance, pour soulager dans les » hôpitaux ce ramas de toutes les misères hu- » maines, dont la vue est si humiliante pour » l'orgueil et si révoltante pour notre délica-

» tesse [1]. » Eh! sans doute; mais ne vous arrêtez pas au fait, cherchez-en l'explication. Croyez-vous que ces retraites soient inaccessibles aux ennuis, aux dégoûts, aux orages du cœur? que ce cœur humain, qui se fatigue de plaisirs, ne se fatigue jamais de sacrifices? Lorsqu'en parcourant ces salles lugubres, ces anges songent qu'au lieu de cette vie douce et brillante, qu'un seul mot leur rendroit, au lieu de cette famille qui les rappelle, il faudra panser ces plaies étrangères, entendre ce râle des agonisants, ensevelir ces cadavres inconnus, non pas une semaine, un mois, mais trente ans, mais toujours; croyez-vous que leur courage ne soit jamais près de succomber sous cet avenir? Or, savez-vous ce qui le soutient dans ses défaillances ou l'en préserve?

[1] *Ess. sur les Mœurs*, c. 139.

vous l'ignorez, dites-vous : faites comme ceux qui ont voulu le savoir, demandez-le à elles-mêmes. La communion fréquente, telle est leur réponse unanime. Philanthrope, trève de phrases : que leur donnerez-vous à la place de ce mystère d'amour? Si leur dévouement est ce qu'il y a de plus grand sur la terre, que n'entreprenez-vous une si belle œuvre? Faites-nous, avec vos pompeuses maximes de bienfaisance, une sœur de la charité, par exemple, une seule; on ne vous demande que cela.

Ces réflexions réveillent en nous une pensée affligeante. Ces hommes qui, depuis une scission à jamais funeste, sont engagés par état à combattre la foi de l'Église, savent-ils ce qu'ils font? Savent-ils qu'ils attaquent la croyance la plus féconde en bienfaits, puisqu'elle entretient en tous lieux l'esprit de dé-

vouement et de sacrifice? Que celui qui fut *doux et humble de cœur*, malgré la superbe ingratitude de ceux qu'il venoit sauver, écarte de notre bouche toute parole d'amertume contre ces infortunés contempteurs du plus beau de ses dons. Et comment pourrions-nous leur en parler autrement qu'en un langage plein d'amour! Si ce langage n'existoit pas, on l'inventeroit pour parler de l'Eucharistie. Mais en même temps une douloureuse indignation nous presse de nous élever contre leur déplorable ministère. Profondément pénétrés de ce double sentiment, nous ne saurions comment exprimer cet amour triste qu'ils nous inspirent, si nous ne rappelions ce mot du Christ au premier contempteur du *mystère de foi*, ce mot si tendre et si accablant: *Que faites-vous, mon ami*[1] !

[1] Amice, ad quid venisti? *S. Matth.*, cap. XXVI, v. 50.

CHAPITRE VIII.

VIE INTÉRIEURE.

La vie mystique est un phénomène moral de tous les temps. Les divers traités religieux de l'antiquité contiennent des théories de spiritualité, qui renferment elles-mêmes les bases de cet ordre d'idées tel qu'il a été conçu chez les peuples modernes. Mais ces théories se divisent en deux classes absolument contraires. Les unes, fondées sur des spéculations purement philosophiques, et en général sur

le panthéisme, tendoient à détruire le *moi* actif dans chaque homme, afin qu'en anéantissant ce qui lui est propre, il pût se confondre avec l'âme universelle, et fût absorbé dans la Divinité. Répandue chez une foule de sectes orientales, cette doctrine paroît être sortie primitivement de l'Inde, et se trouve exposée, avec le principe sur lequel elle repose et ses conséquences destructives de toute morale, dans un des monuments les plus anciens de la littérature Samscrite. « Celui qui » sait, est-il dit dans *l'Oupneck'hat*, que tou- » tes choses sont la figure du Créateur, que soi » et tout ce qui paroît exister est le Créateur; » que le monde *vient* de lui, *est* lui, subsiste » dans lui et y *retourne;* celui qui sait cela et » le médite y prend le repos de son esprit; il » est dans la quiétude. Lorsque le cœur a re- » noncé aux désirs et aux actions, par là même

» il va à son principe qui est l'âme universelle;
» lorsqu'il va à son principe, il n'a aucune vo-
» lonté que celle de l'être véritable. La nature
» du cœur est d'être transformé dans la chose
» qu'il désire; ainsi l'âme devient Dieu ou le
» monde, selon qu'elle tourne ses idées vers
» Dieu ou vers le monde. Le cœur impur est
» celui *qui a des volontés;* le cœur pur est ce-
» lui qui *n'en a conservé aucune.* Le cœur
» absorbé dans l'être parfait, en pensant que
» l'âme universelle est, devient elle-même, et
» alors son bonheur est ineffable; il sait que
» cette âme est dans lui. Être concentré en
» Dieu, comme dans un trésor qu'on a trouvé,
» *ne rien affirmer, ne rien se proposer, ne*
» *point dire : Je ou moi; être sans crainte et*
» *sans volonté*, voilà le signe du salut et du
» bonheur suprême. Désirer, c'est mourir; ne
» rien désirer, c'est vivre. Qui connoît l'être

» universel, qui sait que son âme est l'âme » universelle, devient lumière; il est délivré » de tout mal; il est la science, sans faire de » fatigantes lectures; il est heureux, il est im- » mortel, il est Dieu. Le désir de faire une » œuvre pure, la crainte de faire une œuvre » mauvaise, ne font point de peine au savant; » car il sait que l'œuvre pure et l'œuvre mau- » vaise sont l'une et l'autre Dieu même (qui » agit). C'est que la vérité est qu'*il n'y a ni* » *production, ni destruction, ni résurrection,* » *ni contemplateur, ni sauvé, ni salut :* car le » monde n'est qu'une apparence; il n'y a rien » de réel que l'âme universelle qui se mani- » feste sous l'apparence du monde [1]. »

[1] *Voyez* l'analyse de l'*Oupneck'hat*, par M. Lanjuinais, *Journal de la société asiatique*, cahiers x, xi, xii, xiii, xiv, *passim*, ainsi que la traduction latine d'Anquetil-Duperron.

Bien que revêtue des formes de l'enthousiasme, cette doctrine présente une série de conséquences rigoureusement déduites du panthéisme. Des erreurs analogues, à plusieurs égards, à ce mysticisme imaginé il y a plus de trois mille ans, se sont reproduites, à diverses époques, dans le sein du christianisme, mais en suivant une marche inverse. Car, tandis que les quiétistes Indiens faisoient dériver du panthéisme les théories de spiritualité, les quiétistes Européens, s'appuyant sur une fausse idée de la perfection, établissoient des maximes qui aboutissoient logiquement au point même d'où les autres étoient partis. Leur doctrine sur la nécessité d'anéantir toute opération particulière de l'intelligence et de la volonté n'est en effet concevable qu'en supposant que l'homme n'est qu'une modification de la substance infinie : car s'il

est un être intelligent distinct de Dieu, comme être intelligent, il doit être actif, la matière seule étant inerte par nature; et, comme être intelligent distinct, il doit jouir d'une activité propre. Aussi plusieurs de ces mystiques, tirant de leur système *d'unification* les mêmes conséquences que les anciens, en conclurent également l'indifférence des œuvres et l'impeccabilité absolue, identifiant encore, sous ce rapport, la volonté de l'homme à la volonté divine, l'être borné à l'être infini; et Molinos, conduit au panthéisme, l'énonce en des termes si semblables à ceux de l'Oupneck'hat, qu'on seroit tenté de soupçonner que le quiétisme du dix-septième siècle ne fut, comme tant d'autres systèmes, qu'un réveil des doctrines orientales [1].

[1] *Voyez* la Note X.

Le principe qui renferme cette vaste erreur se cache dans les écrits, d'ailleurs estimables, de quelques auteurs ascétiques, qui, pleins de piété, l'auroient rejeté s'ils en avoient aperçu les conséquences. Au lieu de régler l'activité de l'âme, la dévotion, comme ils la conçoivent, tend à l'affoiblir et à la détruire. Tout le quiétisme panthéiste existe en germe dans cette fausse idée, aussi éloignée, que l'être est éloigné du néant, de la véritable dévotion catholique, telle qu'on l'a comprise dans tous les temps. Ces anciens sages, qu'on peut appeler, selon le langage de plusieurs Pères, les chrétiens primitifs, donnèrent souvent d'admirables préceptes de spiritualité. Déduites des croyances traditionnelles, leurs théories, au lieu de détruire le *moi actif*, avoient pour but de le développer, en excitant l'homme à perfectionner en lui, par une épu-

ration continuelle de ses sentiments, l'image vivante de la Divinité. Telle est aussi, mais à un degré nécessairement supérieur, la spiritualité consacrée par le christianisme complet. Elle dilate et féconde l'âme, comme le quiétisme l'engourdit dans un sommeil mortel, parce qu'elle substitue à cette volupté passive, qui fait le fond de cette fausse mysticité, le principe actif, l'amour, qui est pour le monde moral, ce que le feu, son antique emblème, est dans le monde physique, l'excitateur universel. Il est curieux de rapprocher du mysticisme de l'Oupneck'hat panthéiste le tableau de la dévotion catholique, tracé par l'auteur inconnu d'un livre traduit dans presque toutes les langues, véritable *Oupneck'hat* chrétien, qui renferme la pure essence de la religion d'amour [1].

[1] Oupneck'hat, *qui va sur et dans tout*, ou l'essentiel de la religion.

« C'est quelque chose de grand que l'amour, » et un bien au-dessus de tous les biens. Seul » il rend léger ce qui est pesant, et fait qu'on » supporte avec une âme égale toutes les vicis- » situdes de la vie. Il porte son fardeau sans » en sentir le poids, et rend doux ce qu'il y a » de plus amer. L'amour de Jésus est généreux. » Il fait entreprendre de grandes choses, et il » excite toujours à ce qu'il y a de plus parfait. » L'amour aspire à s'élever et ne se laisse ar- » rêter par rien de terrestre. L'amour veut être » libre et dégagé de toute affection du monde, » afin que ses regards pénètrent jusqu'à Dieu » sans obstacle, afin qu'il ne soit ni retardé » par les biens, ni abattu par les maux du » temps. Rien n'est plus doux que l'amour, » rien n'est plus fort; il n'est rien de plus » parfait ni de meilleur au Ciel et sur la terre, » parce que l'amour est né de Dieu, au-dessus

» de toutes les créatures. Celui qui aime court,
» vole; il est dans la joie, il est libre, et rien
» ne l'arrête. Il donne tout pour posséder tout,
» et il possède tout en toutes choses, parce
» qu'au-dessus de toutes choses il se repose dans
» le seul Être souverain, de qui tout bien pro-
» cède et découle. Il ne regarde pas aux dons,
» mais il s'élève au-dessus de tous les biens
» jusqu'à celui qui donne. L'amour souvent ne
» connoît point de mesure; mais, comme l'eau
» qui bouillonne, il déborde de toutes parts.
» Rien ne lui pèse, rien ne lui coûte; il
» tente plus qu'il ne peut; jamais il ne pré-
» texte l'impossibilité, parce qu'il se croit
» tout possible et tout permis. Et à cause de
» cela il peut tout, il accomplit beaucoup de
» choses qui fatiguent et qui épuisent vaine-
» ment celui qui n'aime point. L'amour veille
» sans cesse; dans le sommeil même il ne dort

» point. Aucune fatigue ne le lasse, aucuns » liens ne l'appesantissent, aucunes frayeurs » ne le troublent; mais tel qu'une flamme » vive et pénétrante, il s'élance vers le Ciel, » et s'ouvre un sûr passage à travers tous les » obstacles. Si quelqu'un aime, il entend ce » que dit cette voix. Qui n'est pas prêt à tout » souffrir et à s'abandonner entièrement à la » volonté de son Bien-aimé ne sait pas ce que » c'est que d'aimer. Il faut que celui qui aime » embrasse avec joie tout ce qu'il y a de plus » dur et de plus amer pour son Bien-aimé, » et qu'aucune traverse ne le détache de » lui [1]. »

Cette active dévotion chrétienne, que rien ne lasse, cette insensibilité panthéiste, que

[1] *Imitation de Jésus-Christ*, liv. III, ch. 5.

rien n'émeut, sont les formes, celle-ci de l'égoïsme qui détruit, celle-là de l'esprit de sacrifice qui conserve et répare. Car le quiétisme, qui semble avoir pour but d'anéantir le *moi*, aspire au contraire à en faire le centre de toutes choses, et n'est au fond que l'ambition d'un égoïsme sans limites, tandis qu'en développant l'activité de chaque être particulier, l'amour, qui ne vit que pour se répandre, associe l'homme à l'action par excellence de l'Être infini, le don et comme l'effusion de soi-même.

Cependant, comme l'erreur ne sauroit se soutenir par sa force propre, le mysticisme panthéiste renferme une grande vérité. L'absorption de l'homme en Dieu n'est qu'une corruption d'un dogme primitif et éternel, l'union de Dieu et de l'homme, et, sous ce

point de vue, il y a dans ce système quelque chose qui répond à un besoin réel de la nature humaine. Car elle aspire à cette union, elle tend à s'affranchir des liens qui l'enchaînent à ce qui est variable et caduc, pour s'attacher à l'immuable réalité, et elle sent que là seulement se trouve le repos de la liberté pure. Loin de méconnoître ce besoin intime, le catholicisme n'est si riche de vérités que pour le nourrir et le satisfaire. En promettant à l'homme qu'un jour, sans cesser d'être homme, il deviendra un avec Dieu, il lui prodigue déjà, dans l'union terrestre, les prémices de l'unité future. Cette union est telle, qu'il emploie, pour l'exprimer, des termes qui se trouvent également dans le symbole du panthéisme, et auxquels l'usage seul, réglé par les explications d'une sévère orthodoxie, a donné un sens formellement

exclusif de cette grande erreur. Car il enseigne que Dieu, par la communion, se communique à nous de telle sorte, que la substance du Christ se mêle à notre substance pour ne faire de lui et de nous qu'une seule chose [1]; qu'il en résulte l'union, non pas seulement de volonté, mais de nature [2]; que nous

[1] Initiati dictis obsequantur, ut non solùm per dilectionem, sed etiam reipsâ, cum illâ carne commisceamur; id quod efficitur per cibum quem ille dedit, volens nobis ostendere quanto ergà nos ferveat amore. Propterea se nobis commiscuit, et in unum corpus totum constituit, ut unum simus, quasi corpus junctum capiti. *S. Joan. Chris.*, hom. 46 *in Matth.*

[2] Est ergò in nobis ipse per carnem, et sumus in eo, dùm secundùm hoc quod nos sumus, in Deo est. Quàm autem in eo per sacramentum communicatæ carnis et sanguinis simus, ipse testatur, dicens : Et hic mundus me jàm non videt; vos autem me videtis, quoniam ego vivo et vos vivitis; quoniàm ego in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis. Si voluntatis tantùm unitatem intelligi vellet, cur

sommes identifiés avec lui [1]. Pour caractériser cette unité, la foi catholique fait une heureuse violence au langage même, elle lui im-

gradum quemdam atque ordinem consummandæ unitatis exposuit; nisi, ut cùm ille in Patre per naturam divinitatis esset, nos contrà in eo per corporalem ejus nativitatem, et ille rursùs in vobis per sacramentorum inesse mysterium crederetur? ac sic perfecta per Mediatorem unitas doceretur, cùm nobis in se manentibus ipse maneret in Patre, et in Patre manens maneret in nobis, et ità ad unitatem Patris proficeremus; cùm qui in eo naturaliter secundùm nativitatem inest, nos quoque in eo naturaliter inessemus, ipso in nobis naturaliter permanente. *S. Hil. de Trin.*, l. VIII, n° 13.

[1] Quemadmodùm enim si quis ceram ceræ conjunxerit, utique alteram in alterâ invicemque immeasse videbit: eodem quoque opinor modo, qui salvatoris nostri Christi carnem sumit, ac ejus pretiosum sanguinem bibit, ut ipse ait, unum quiddam cum eo reperitur. *S. Cyrill. In ev. S. Joan.*, c. V, v. 56.

pose une syntaxe extraordinaire; et la superbe antiphrase, trouvée par saint Paul, *je vis, mais non plus moi*, représente supérieurement la transformation eucharistique. Mais le catholicisme enseigne en même temps que, le Christ se donnant à nous par amour, cette union ne peut s'accomplir qu'autant que par amour aussi nous lui faisons le don de nous-mêmes: par là est extirpée cette volupté égoïste enracinée dans le panthéisme. Deux systèmes d'erreur ont méconnu chacun une partie de la nature humaine sous le point de vue qui nous occupe: l'un, dont on trouve le germe dans les idées stoïciennes, et que le jansénisme et le quiétisme moderne ont lié à d'autres idées, ordonne à l'homme d'aimer Dieu, dans la supposition même qu'il en sera éternellement séparé: il le condamne à une activité sans espoir et sans but. L'autre, confondant l'homme

avec Dieu, et par là le concentrant en lui-même, détruit le principe d'activité en détruisant l'amour. Le catholicisme réunit les vérités cachées dans ces erreurs contradictoires. Combinant ce besoin de trouver en Dieu la paix et le bonheur, qui fait le fond de notre nature, avec ce besoin d'activité par laquelle seule elle se perfectionne, il répond à-la-fois à tous les deux, parce qu'il fait, de l'amour essentiellement actif, le moyen même de l'union avec Dieu. Le don réciproque de Dieu et de l'homme, voilà le mot fondamental du catholicisme : tout sort de là, tout y rentre.

L'amour de l'homme pour Dieu, tel que le christianisme l'a rendu populaire, est une merveille que nous ne savons pas admirer. A raison de son universalité même, elle nous

semble toute naturelle, et cependant elle n'a pu s'opérer que par suite d'un changement prodigieux dans ce que la nature humaine a de plus intime. Le genre humain, long-temps troublé par le souvenir de sa chute, est passé de l'épreuve d'une terreur salutaire aux joies de l'amour parfait, selon le même ordre par lequel un homme, courbé sous le poids du crime, se relève enfant de Dieu. On n'arrive pas, d'un extrême à l'autre, sans des degrés de transition. Le sentiment qui, d'après les lois même du cœur humain, doit se développer le premier dans l'homme pécheur est l'effroi de son état. Mais la crainte enfanteroit soudain le désespoir, si tout aussitôt l'espérance ne lui apparoissoit comme un médiateur qui, la prenant par la main, l'introduit doucement dans le sein du pur amour. Voilà l'histoire du genre humain; car la Providence gouverne

l'ensemble des générations comme un seul homme. Deux sentiments se partagent le cœur coupable des enfants d'Adam à l'égard du Dieu trois fois saint, la crainte de s'en approcher et le désir de s'unir familièrement à lui. Dans la religion primitive, le sentiment dominant étoit la crainte. Le culte antique en étoit si profondément empreint, que, lorsque l'athéisme entreprit d'expliquer l'origine de la religion, sa première pensée fut que la *crainte avoit fait les Dieux* [1]. Ce n'est pas que l'espérance ait jamais abandonné la terre. Une promesse avoit été faite à nos premiers parents; et voilà pourquoi toute l'antiquité s'écrie, avec les anciens sages de la Chine, *qu'après que l'innocence eut été perdue, la*

[1] Primus in orbe Deos fecit timor.

miséricorde parut[1]. Mais néanmoins l'anathème originel, si vivement retracé à l'imagination même par cet appareil de rites terribles qui formoient le fond de la liturgie universelle, faisoit plus d'impression que cette énigme d'un salut lointain, encore enveloppé dans les ténèbres de l'avenir. De cette espérance inquiète et troublée naissoit avec effort un amour tremblant comme elle, et, durant quarante siècles, le cœur de l'homme déchu sembla s'ouvrir plus facilement à la terreur qu'à la confiance. L'Évangile a fait, dans toute la force du terme, une révolution dans l'âme humaine, en changeant les rapports des deux sentiments qui la divisent : la crainte a cédé à l'amour l'empire du cœur. *Le Dieu*

[1] *Mémoires concernant les Chinois*, t. I, pag. 108.

des dieux s'étant abaissé jusqu'à devenir *notre ami*[1], *notre frère*[2], *notre serviteur*[3], la frêle humanité s'est élevée aussitôt à une sorte de familiarité avec le Tout-Puissant, dont les anciens n'avoient pas même l'idée, et qui leur eût paru une audace sacrilége. Ce sentiment est le trait saillant et caractéristique des nations chrétiennes comparées aux autres peuples; mais elles n'y participent pas toutes au même degré. Il s'est visiblement affoibli

[1] Jam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus ejus. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi à Patre meo nota feci vobis. *Evang. S. Joan.*, c. xv, v. 15.

[2] Non confunditur fratres eos vocare. *Ep. ad Heb.*, c. ii, v. 11.

[3] Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare. *Evang. S. Matth.*, c. xx, v. 28.

chez les protestants. C'est pour cela qu'ils accusent d'irrévérence la piété libre et joyeuse des catholiques. Ce qu'ils prennent pour du respect religieux n'est qu'une réserve froide et sombre qui fait rétrograder la piété chrétienne vers l'imperfection de la loi de crainte. Il y a trop de souvenirs du Sinaï dans leur culte du Calvaire. Si la différence qui existe à cet égard entre l'ancien et le nouveau peuple vient de ce que le Christ a familiarisé l'homme avec Dieu, la différence qui distingue la dévotion catholique de la rigidité protestante dérive nécessairement d'un principe analogue, et suppose que les catholiques sont plus familiarisés avec le Christ même. C'est en effet ce qui résulte de la foi à la présence réelle ou à l'incarnation permanente qui nous rapproche du Christ, comme l'Incarnation nous a rapprochés de Dieu. Ce n'est plus seulement à

l'humanité, c'est à chaque être humain que le Verbe s'unit. Il entre, non pas seulement dans les limites de notre commune nature, mais encore dans les limites de notre personnalité. Il divinise notre essence, il christianise notre *moi*. Son incarnation en nous a pour emblème l'union qui transforme l'aliment en la substance même du corps qui se nourrit. Ne demandez pas une autre union plus intime; vous demanderiez à être l'Homme-Dieu. Qui ne voit qu'un culte fondé sur un tel mystère doit développer au plus haut degré ce sentiment de familiarité avec Dieu qui est le fond du christianisme? Dans nos admirables prières pour la communion, l'âme parle à Jésus, comme l'épouse à son bien-aimé, et la crainte n'est plus pour elle que la pudeur de la confiance.

Pour nous former, sous ce rapport, une

juste idée de ce mystère, nous devons considérer l'ordre suivant lequel l'amour se développe. Il ne naît dans un être créé, qu'après qu'un être supérieur s'est incliné vers lui pour lui manifester le sien. Voilà la loi invariable, universelle, dont il semble qu'on retrouve un sentiment exquis dans ces langues qui ont pris les mots d'inclination et de penchant pour synonymes de l'amour. L'enfant apprend à aimer comme il apprend à parler. La tendresse de ses parents révèle à son âme, enveloppée d'abord dans les langes de la sensibilité physique, un ordre supérieur d'affections qui lui étoient inconnues : son cœur commence à s'éveiller au sourire de sa mère. L'usage général qui oblige, dans les demandes d'union conjugale, l'homme, ou l'être fort, à manifester le premier son amour, a sa racine secrète dans la même loi, qui se reproduit

non moins visiblement dans la société politique. La crainte est le premier sentiment que le pouvoir inspire. S'il veut l'amour, c'est lui qui doit commencer. Ainsi ce sentiment se propage de haut en bas, comme la vérité, et cet ordre, qui règne sur le monde humain, se développe également dans une sphère plus élevée. La foi nous découvre divers chœurs d'intelligences, qui, s'inclinant vers nous, préviennent notre amitié par une amitié céleste, et qui, subordonnées entre elles, forment une immense hiérarchie d'amour. On diroit que la création repose sur un plan incliné, de telle sorte que tous les êtres se penchent vers ceux qui sont au-dessous d'eux pour les aimer et en être aimés, se passant ainsi les uns aux autres, comme de main en main, jusqu'au dernier rang, ce flambeau de la vie allumé dans les hauteurs

des Cieux, au sein de l'amour éternel. L'aigle de la charité, s'élevant jusqu'à la raison première de cette loi universelle, s'écrie : *Aimons Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier* [1]. Celui *par qui tout a été fait*, le Verbe de Dieu, en créant des myriades d'êtres intelligents, leur manifesta originairement son amour sous des formes analogues à leur nature, et par conséquent aussi variées que les limites qui circonscrivent chaque espèce particulière. Par là même qu'il se proportionnoit à eux, il leur apparut nécessairement dans un état d'abaissement, sous un mode d'existence inférieur à son existence infinie dans le sein du Père. Aussi, dans la philosophie de la haute antiquité, la création étoit conçue comme une

[1] Diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos. *Epist. S. Joan.*, cap. IV, v. 19.

sorte d'annihilation de la Divinité, comme le commencement d'un sacrifice dont Dieu même étoit la victime. Mais suivez les progrès de cet abaissement divin, dont l'amour traça, de toute éternité, le plan sans bornes. Celui que Dieu *engendra avant l'aurore* [1], *qui est l'éclat de sa clarté, l'empreinte de sa substance* [2], traverse, en descendant du sein de sa gloire, tous les degrés de la création, pour arriver aux derniers confins de la cité des intelligences, à ce terme extrême où finit la vie intellectuelle, où commence l'existence aveugle. Là il trouve l'homme; l'homme qui semble être à-la-fois le jeune frère des anges et le frère aîné des brutes, ombre d'un Dieu dans le

[1] Ex utero ante luciferum genui te. *Ps.* CIX.

[1] Splendor gloriæ et figura substantiæ ejus. *Ep. ad Hebr.*, c. 1, v. 3.

corps d'un animal : et le Verbe se fit homme. Pourra-t-il descendre encore, après être entré si profondément dans les étroites proportions d'un être au-dessous duquel nous ne voyons plus d'êtres intelligents? Son amour a su se créer un anéantissement plus profond. Le Dieu qui se cacha sous le voile brillant de la nature, qui s'effaça sous le voile obscur de l'humanité, s'ensevelit sous l'apparence de la plus vile matière, pour se mettre, comme elle, à l'usage de l'homme. Là, tout disparoît, même sa forme humaine; il est comme s'il n'étoit pas, et, parvenu à l'apogée de son abaissement, il s'abîme dans le sein de nos misères sans fond.

A chacun de ces degrés de l'anéantissement divin correspond un développement divin de la nature humaine : elle s'élève dans l'a-

mour de Dieu, de toute la hauteur dont son amour l'abaisse vers l'homme. La doxologie antique, *au Dieu très-bon et très-grand,* est le résumé de toute la piété des premiers temps. Mais lorsque celui qui règne sur nous fut devenu l'Emmanuel, *le Dieu avec nous,* ce Dieu, dont la grandeur même, suivant le mot de Bossuet, tient plus de la bonté que de la puissance, forma dans l'homme un nouveau cœur. Le sentiment de son amour fut plus vif que le souvenir de sa majesté, et le christianisme, en conservant la sublimité du langage antique pour peindre le redoutable pouvoir de *celui qui est,* n'y a rien ajouté, tandis qu'il a formé, avec les éléments du langage primitif, un idiôme particulier à l'usage de l'amour. Mais, dans cette langue enseignée par l'Évangile, la foi à l'Eucharistie ou au *Dieu en nous,* a créé un magni-

fique et tendre dialecte, exclusivement propre à l'Église catholique. Le type s'en trouve dans un fragment de l'Écriture sainte qui a un caractère particulier : c'est le Cantique des cantiques. Autant l'Apocalypse, plein de cette grande figure de la justice chassant, de siècle en siècle, les iniquités vers l'abîme, contraste par ses images terribles avec la sérénité de l'Évangile de grâce, autant le chant de Salomon contraste avec l'austère majesté de l'ancien Testament. Il prophétise un mystère d'amour qui devoit être dévoilé plus tard : on pourroit l'appeler l'Apocalypse de la charité future. Lorsque Jésus-Christ eut consommé ce mystère, les sceaux de ce livre furent brisés, sa langue fut comprise, et ses figures les plus passionnées vinrent d'elles-mêmes se placer sous la plume des écrivains catholiques, toutes les fois qu'ils essayèrent

d'exprimer cet inexprimable hyménée qui s'accomplit dans la communion. Aussi les auteurs protestants ne font comparativement que peu d'usage de cet épithalame sacré, qui n'est pour eux qu'un recueil d'hiéroglyphes dont ils ont perdu le sens.

La différence du catholicisme et du protestantisme, sous le rapport de la piété, est empreinte dans leurs prières. Car la prière est l'accent de la religion; elle en révèle le cœur, comme la voix humaine réfléchit toutes les nuances de l'âme. Les supplications antiques n'étoient que le cri d'une grande misère vers une grande miséricorde. Mais, avec la prière que la bouche du Sauveur nous a enseignée, commence un nouvel ordre. Le chrétien expose aussi à Dieu ses besoins : toutefois ce n'est point par là qu'il commence. Il prie premiè-

rement Dieu pour Dieu même. Il lui demande que son nom de Père tout-puissant, principe ou cause de tout ce qui est, soit partout connu et partout adoré; que son règne, le règne de son Verbe, éternel Roi de la cité des intelligences, s'accomplisse; que le Ciel et la terre, soumis à sa volonté sainte, ne soient que le sanctuaire de son Esprit d'amour. C'est alors seulement que le chrétien songe à prier pour lui-même. En trois mots, il comprend tous les besoins du présent, du passé et de l'avenir, de cette triple existence, mobile éternité de la créature. Le présent n'a besoin que d'un peu de pain, *du pain de notre indigence,* dit la version syriaque, symbole matériel de cet aliment *au-dessus de toute substance* [1],

[1] Panem nostrum *supersubstantialem* da nobis hodiè. *Vulg. S. Matth.*, cap. VI, v. 2.

qui seul apaise la faim de l'âme. Le passé n'a rien à demander, rien, hormis le pardon, et, pour l'obtenir, le chrétien le donne. Dans l'avenir, il ne craint que lui-même. Sa prière se termine par la conclusion de la prière universelle de tous les âges et de tous les mondes; car la *délivrance du mal* est elle-même, dans les intentions de l'éternelle bonté, la conclusion finale de la création. Mais, quoique admirable dans chaque mot, l'oraison dominicale se distingue particulièrement des formules de supplication inspirées par la religion primitive, en ce que le disciple du Christ, plus occupé dans sa prière même de son Dieu que de soi, ne s'écrie avec le genre humain gémissant : Paix à l'homme, qu'après avoir chanté comme les anges : Gloire à Dieu! Comparez maintenant, avec ce modèle divin, les prières catholiques et les prières protestantes, et,

pour prendre exactement les termes de cette comparaison, commencez par retrancher de ces dernières les oraisons empruntées littéralement à la liturgie catholique, ou calquées sur elle; je ne crois pas qu'il soit facile à un protestant de bonne foi de méconnoître leur différence. A travers l'épais rideau des préjugés, la dévotion sincère, dont l'oreille est toujours délicate, peut distinguer la voix juste de celle qui prie faux. D'où vient que tant de protestants envient aux prières catholiques cette onction qui répand tant de douceur sur le sentiment même de nos besoins, et prête au repentir presque le charme de l'innocence? La foi à l'Eucharistie, qui excite si puissamment, à chaque instant, la confiance, l'amour, l'esprit de sacrifice, soutient incessamment la prière au degré de perfection à laquelle le christianisme l'a élevée,

tandis que partout où cette foi s'altère et meurt, la prière retombe nécessairement dans l'imperfection primitive, qui ne sauroit être ce qu'elle étoit autrefois : car, dans le sein de la religion perfectionnée, elle n'est plus qu'une dissonnance choquante, qui trouble l'harmonie de l'ensemble. Un rapprochement frappant confirme ces observations. La croyance luthérienne sur l'Eucharistie est celle qui s'éloigne le moins de la foi catholique, dont la doctrine calviniste se sépare entièrement; et le système anglican, bien que calviniste au fond, flotte néanmoins entre Wittemberg et Genève, en ce qu'il tient pour indifférent, suivant le témoignage de l'évêque Burnet [1], le dogme de la présence corporelle, vivement défendu, pour le moment de la communion, par la ferveur des lu-

[1] *Vie de Guill. Bedel*, pag. 132, 133.

thériens primitifs, et repoussé avec horreur, comme une croyance impie, par le fanatisme des anciens calvinistes. Or on a remarqué que, dès son origine, le luthéranisme, malgré les fougueux emportements de son fondateur, a présenté, en fait de piété, un caractère plus doux, si on le compare à la dureté native du calvinisme, fondé pourtant par un homme moins violent. Le caractère de l'anglicanisme est intermédiaire : les calvinistes le trouvent trop dévot ; les luthériens trop peu. Ainsi les trois principales fractions du protestantisme sont, relativement à la piété, dans des rapports correspondants aux divers degrés de leur répugnance pour le dogme générateur de la piété catholique. Je suis loin de prétendre que le caractère propre de chacune de ces sectes ait été déterminé par cette seule cause; mais

aussi, pour s'expliquer ce phénomène, il faut se souvenir que le monde moral a aussi sa loi d'affinités, en vertu desquelles les éléments d'amour et de haine s'attirent pour s'agglomérer. Cette loi, que l'on peut vérifier dans l'histoire d'une foule de sectes anciennes [1], se manifeste également dans la dernière des hérésies modernes, le jansénisme. Un des premiers effets de sa farouche doctrine fut d'éloigner de l'Eucharistie. Ce dur controversiste, qui combattit à outrance pour la *rareté* de la grâce, fut conduit de suite, par sa lugubre logique, à publier le manifeste de sa secte contre la *fréquente* communion. Antipathique aux mystères d'amour, la dévotion du jansénisme est à la fois sèche et glaçante. Il est à lui-même sa meil-

[1] *Voyez* la Note XI.

leure preuve : *la grâce* de la prière lui a *manqué*.

L'Eucharistie est, dans le plan du catholicisme, le centre des associations de piété connues sous le nom de congrégations. Elles ont existé partout et toujours sous des formes perpétuellement variables, parce qu'elles sont destinées précisément à correspondre aux variétés morales des temps et des lieux. Les déclamations contre ces institutions considérées en elles-mêmes supposent au moins une profonde ignorance de la nature de l'homme. De même qu'outre les croyances communes, il existe diverses manières de concevoir les dogmes, parce que chaque individu, chaque pays, chaque époque a son intelligence propre, de même et pour la même raison, outre ce fonds de piété commun à tous les chrétiens,

il existe des manières également diversifiées de sentir la religion. Dès qu'un certain nombre d'individus s'accordent dans leur manière de concevoir ou de sentir, ces dispositions analogues tendent nécessairement à s'associer, et cherchent, pour cela, une forme extérieure qui leur convienne. Cette tendance produit, dans l'ordre intellectuel, les écoles de philosophie chrétienne; dans l'ordre de sentiment, les congrégations. Leur suppression réduiroit la piété, sous le niveau d'une égalité géométrique, à un état d'immobilité et de contrainte, en sens inverse des lois de notre nature, qui provoquent, loin de le détruire, le développement libre et varié des facultés individuelles. Mais ces sociétés particulières, par cela même qu'elles ont chacune leur vie propre, constitueroient bientôt autant de cultes différents, si elles n'avoient leur base

dans les bases mêmes du culte général. C'est ce que fait l'Église, en leur donnant l'autel du sacrifice pour centre, et, pour loi première, la fréquente communion. La dévotion eucharistique, qui est d'obligation universelle, est relativement aux formes particulières de dévotion que chacun est maître d'adopter, ce qu'est le symbole relativement aux divers systèmes : elle est à-la-fois fondement et règle. Le catholicisme maintient, en fait de piété comme en fait de croyances, quelque chose de fixe et de commun, parce que tel est, dans tous les ordres de choses imaginables, le support nécessaire de toute activité particulière et de toute existence : mais aussi la variété dans l'unité, voilà la vie du catholicisme, comme elle est la vie de la nature.

La fréquente communion rappelle inces-

samment l'âme à elle-même. Ce genre d'action, sensible à toutes les époques de l'Église, se montre avec un caractère plus frappant dans le moyen âge. Au sein des mœurs grossières des nations barbares, apparoît, dans l'intérieur des monastères, comme une vision de la vie des anges. Les ordres religieux, qui ont défriché le sol de l'Europe, ont fait beaucoup plus; ils ont défriché les landes incultes de l'âme humaine. La règle obligeoit les cénobites à s'approcher souvent de la Table sacrée, et la parole divine, qui retentissoit seule au fond de leurs retraites, et se prolongeoit encore dans le silence de leurs méditations, leur rappeloit chaque jour la perfection que réclame cette familiarité avec le Saint des saints. Cette pensée, perpétuellement présente, les excitoit sans cesse à acquérir la science de leur propre cœur. Ils le culti-

voient avec des soins infinis, pour apporter, au plus auguste comme au plus doux des mystères, la fleur la plus pure des affections humaines. Les livres ascétiques de cette époque offrent une délicatesse exquise de sentiments. Du sein des cloîtres, elle se répandit peu-à-peu dans le monde, et, s'y appliquant à d'autres objets, inspira à la chevalerie ce mysticisme de l'amour et de l'honneur, qui a exercé tant d'influence sur les mœurs et la littérature si spiritualisées des peuples chrétiens. L'ascétisme du moyen âge a laissé un monument inimitable, que les catholiques, les protestants, les philosophes se sont accordés à admirer de l'admiration la plus belle, celle du cœur. C'est une chose étonnante qu'un petit livre de mysticité que le génie de Leibnitz méditoit, et qui a fait connoître au froid Fontenelle presque de l'enthousiasme.

Nul n'a jamais lu une page de l'*Imitation*, surtout dans la peine, sans s'être dit en la finissant : cette lecture m'a fait du bien. La Bible mise à part, cet ouvrage est l'ami *souverain* de l'âme, dans le même sens que le Dante appelle Homère le poète souverain. Mais où donc le pauvre solitaire qui l'écrivoit puisoit-il cet amour intarissable; car il n'a si bien dit que parce qu'il a beaucoup aimé? Il nous le raconte lui-même à chaque ligne de ses chapitres sur le *Sacrement* : le quatrième livre explique les trois autres.

L'ensemble des rapports que nous venons de considérer ne nous fait concevoir qu'imparfaitement l'action de ce principe d'amour: pour la comprendre, il faut la sentir. Pourquoi l'incrédule refuseroit-il de croire tant de chrétiens sur ce qui se passe dans leur âme?

Leur vie pourtant n'accuse pas leur témoignage. Pourquoi dédaigneroit-il de les écouter? N'y a-t-il de beau que ce qui frappe les sens? Les merveilles du cœur sont-elles sans prix, et, si le divin existe quelque part, où le cherchera-t-on, s'il n'est pas dans l'extase de la vertu? Pour moi, je prête l'oreille aux sons que rendent les âmes saintes avec plus de respect qu'à la voix du génie. Faisons silence, écoutons-les. L'Eucharistie, disent-elles, est une partie intégrante des deux mondes, un temple placé sur les confins de la terre et du Ciel. Là se trouve leur point de contact, là s'opère la jonction des symboles de l'une et des réalités de l'autre, et la communion s'accomplit comme sous le vestibule entr'ouvert du sanctuaire invisible où se consomme l'éternelle union. Tandis que les sens restent dans l'ordre actuel, l'âme ressent la pré-

sence de l'autre ordre; elle y entre, elle prend possession de sa substance, comme un homme, transporté soudain aux limites de cet étroit univers visible, étendant sa main au-delà, saisiroit déjà les prémices d'un plus vaste monde. Alors il se passe en elle de ces choses que la parole humaine craint de profaner en les exprimant. A ce murmure confus des passions qui gronde encore dans l'âme fidèle comme le dernier bruit des agitations de la vie, succède tout-à-coup un grand silence. Bientôt une commotion également forte et douce annonce la présence d'un Dieu; et soudain les saints désirs, et la prière, et la patience, et l'esprit de sacrifice, souvent languissants, se raniment : tout ce qu'il y a de divin en elle s'allume à-la-fois. Son regard s'épure, et reçoit quelques rayons de cette lumière qui éclaire ce qui est au-delà

du cœur. Des émotions indéfinissables, vives comme des sensations, calmes comme des idées, attestent l'harmonie renaissante de l'esprit et des sens. On éprouve, dans mille autres circonstances, les joies de la vertu : c'est là seulement qu'on en savoure toute la volupté. Vous cherchez ensuite cet ordre de sentiments, et vous ne le retrouvez plus. Il a passé sur l'âme pour lui laisser entrevoir le sens suprême de ce mot de bonheur, qui appartient à une langue perdue, dont l'idiôme, parlé par les enfants d'Adam, ne contient plus que les ruines. Mais mieux elle comprend ce mot, plus elle sent qu'il n'est pas de ce monde. Tant qu'elle n'aura pas déposé, à la porte du Ciel, tout le fardeau des terrestres vertus, tant qu'il ne sera pas venu ce moment où elle sera libre enfin, même de l'espérance, l'âme captive ne connoîtra que

des joies souffrantes. L'allégresse de la terre soupire, son bonheur pèse, et, pour qui connoît à fond cette vie, le plus grand miracle de la communion est de la rendre légère. Ces ravissements de l'amour, mêlés de tristesse, donnent, dans ce moment solennel, à la physionomie une expression sublime. Celle de la joie l'est rarement : c'est que la joie est si fugitive et si fausse qu'elle semble communiquer à la figure humaine je ne sais quoi de l'air d'un insensé. La douleur, au contraire, ennoblit presque toujours la physionomie. Mais l'instinct de notre destinée primitive, froissé par ce contraste, cherche une autre dignité que celle du malheur. La vraie condition de l'homme est la réparation de sa misère; et sa figure ne revêt son plus beau caractère terrestre, que lorsqu'elle est l'expression de ce mystère de douleur et

de grâce, lorsqu'elle reçoit l'empreinte d'une joie divine descendue dans l'abîme de nos souffrances. Contemplez les traits de ce chrétien, qui adore en lui son Sauveur : ne diriez-vous pas que si cette bouche, fermée par le recueillement, s'ouvroit tout-à-coup, une voix en sortiroit, essayant, d'un ton plaintif encore, le cantique des Cieux. Elle chanteroit comme un ange soupire, elle gémiroit comme chante un mortel.

CHAPITRE IX.

Liaison de toutes les erreurs destructives de la foi à l'amour divin.

L'ordre du monde physique est l'ombre de l'unité du monde spirituel. Chaque phénomène rentre dans des phénomènes plus généraux, ceux-ci dans d'autres encore, et ainsi de suite, jusqu'au phénomène universel qui est l'harmonie de tous les faits particuliers. Ce que nous appelons des vérités particulières n'est de même que des aperçus plus ou moins limités de la vérité éternelle, infinie. Celui qui concevroit l'univers matériel comme l'expression d'une seule loi concevroit en même temps comment une seule violation de cette

loi, dans un cas quelconque, renfermeroit en principe la destruction du tout, et devroit entraîner la chute du monde. De même, la vérité étant une par son essence, toutes les négations viennent, en dernier lieu, se confondre en une grande négation, et il n'est pas d'erreur qui n'attaque la vérité substantielle ou Dieu même. Sous ce rapport, toute erreur coupable est un déicide. La négation de la croyance catholique touchant l'Eucharistie nous en fournit un exemple d'autant plus remarquable, qu'il fait ressortir particulièrement l'intime alliance de ces dogmes consolateurs qui vivifient l'âme humaine, en lui révélant un amour sans bornes.

Les premiers raisonneurs protestants qui ont argumenté contre ce mystère d'amour ont remué, sans s'en douter, une question im-

mense. Dégagée des subtilités scolastiques sur *l'essence* de la matière et de l'esprit, aujourd'hui bannies de tous les grands systèmes de philosophie, soit idéaliste, soit matérialiste, leurs réupgnances se réduisoient au fond à l'impossibilité de concevoir l'union de l'Être infini avec l'homme, être fini, suivant le mode de communication que le dogme catholique suppose. Voyons jusqu'où ces répugnances conduisent : la chaîne des erreurs va se dérouler à nos yeux.

Chacun conçoit d'abord très-aisément que les déistes n'ont fait qu'appliquer la même logique au mystère fondamental du christianisme, en demandant comment l'Être incréé, impassible, impérissable, a pu s'unir à la nature humaine, corruptible et mortelle, en un mot comment l'infini a pu s'unir au fini, de manière à former l'Homme-Dieu.

Mais la question ne s'arrête pas à ces termes : car il est clair que les panthéistes ne font que la généraliser, en demandant à leur tour comment le fini peut coexister avec l'infini qui comprend tout. De là, le système de l'identité absolue de toutes choses : les êtres finis ne sont plus que de simples modifications de l'Être universel.

Ainsi la question des protestants sur l'Eucharistie, celle des déistes sur l'Incarnation, celle des panthéistes sur la Création, ne sont que des transformations d'une question unique, celle des rapports de l'infini et du fini, et dont le panthéisme présente la formule générale. Voilà pourquoi il attire à lui tous les autres systèmes qui finissent tôt ou tard par s'y réfugier. Car il est dans la nature de l'esprit humain de ne pas se fixer dans des ques-

tions particulières, et de les franchir toutes jusqu'à ce qu'il arrive à la question dans laquelle toutes les autres viennent se résoudre. L'histoire, en effet, prouve la prépondérance du panthéisme, comparé aux autres systèmes d'erreur. Il est à-la-fois le point de départ et le terme de la philosophie qui a rompu avec la foi. Il se leva sur son berceau même, dans l'antique Orient, et on le voit apparoître au tombeau de la philosophie grecque, qui, épuisée de doutes, vint s'ensevelir, dans l'école d'Alexandrie, sous les débris du panthéisme oriental. De nos jours, même tendance : la philosophie du dix-huitième siècle, empreinte de l'esprit grec, recule manifestement, en Allemagne et en France, devant une philosophie plus vaste, qui renouvelle le panthéisme indien sous des formes modernes. L'esprit de l'homme, en s'éloignant de Dieu,

ne peut se passer de cette grande idée. Même en la détruisant, il en cherche, il en poursuit encore l'ombre. Après avoir refusé de croire à l'union de Dieu avec l'homme, à son amour, à son existence, lorsqu'il se voit séparé de lui, cette solitude le désole et l'effraie, parce que le besoin de l'infini le tourmente, et, au moment où il vient de *dire en son cœur : Dieu n'est pas*, sa raison troublée s'écrie que tout est Dieu.

Quelques personnes seront peut-être étonnées de voir que la logique protestante conduise directement à cette grande erreur. Il y a loin, en effet, des argumentations de Jean Calvin et de Théodore de Bèze aux conceptions de Spinosa : mais si l'on suit attentivement la liaison nécessaire des idées, on doit reconnoître que les premiers n'ont fait que

rétrécir, selon les dimensions de leur propre intelligence, un vaste principe d'erreur, dont le juif hollandois a présenté le développement dans des proportions colossales.

Mais il faut aller plus loin encore, parce que l'objection protestante, généralisée dans le panthéisme, n'est au fond que l'objection même des sceptiques contre toute certitude. La raison de l'homme est faillible, parce qu'elle est finie ; la certitude est la participation à une raison essentiellement infaillible, et par conséquent à la raison souveraine et infinie. Quand donc ils demandent comment la raison de l'homme peut être certaine, ils demandent comment sa raison finie peut s'unir à la raison infinie : question évidemment insoluble; et c'est pour cela que les questions correspondantes du panthéiste, du

déiste, du protestant le sont aussi. Ils nient chacun une des vérités catholiques, en vertu du même principe d'après lequel le sceptique rejette toute connoissance certaine. Le scepticisme est le refus de croire, antérieurement à toute démonstration, la communion de l'âme humaine à la vérité qui est son aliment nécessaire. Croyons-nous primitivement à cette union, parce que notre raison la conçoit? Non, puisque toute conception de la raison la suppose. Nous y croyons parce que le penchant de notre nature nous incline à y croire, et non parce que notre intelligence se l'explique. Et qu'est-ce que cette foi aveugle en notre nature? Elle implique que le principe de notre être, quel qu'il soit, n'est pas un principe mauvais qui nous condamne à être les misérables jouets d'une illusion universelle, mais un principe essentiel-

lement bon, qui ne produit en nous l'idée et le besoin de la vérité, que parce qu'il nous met en rapport avec elle. Ainsi nous ne croyons d'abord à la vérité qu'en croyant aussi à la bonté : la vie de l'âme commence de la même manière qu'elle se développe, par la foi à l'amour.

Ceci nous conduit à considérer, sous un autre point de vue, l'erreur des protestants, et sa liaison avec les erreurs destructives de toute croyance à l'amour divin. Si les mystères de puissance révoltent l'orgueilleuse foiblesse de la raison, parce qu'ils l'humilient en lui faisant sentir ses bornes, il y a aussi, dans le fond du cœur corrompu, une secrète aversion pour les mystères d'amour, parce qu'ils lui rendent plus visible, par un grand contraste, toute l'horreur de sa dépravation.

Et de même que la raison humiliée s'arme de ses propres ténèbres pour combattre tout ce qu'elle ne comprend pas, la volonté de l'homme cherche, dans sa propre corruption, un affreux prétexte pour nier les prodiges d'amour qui la confondent. Pourquoi nous le dissimuler? nous portons tous, au-dedans de nous-même, cette disposition fatale, et c'est le désordre le plus effrayant du cœur humain. Mais cet abîme a des degrés; essayons d'en sonder la profondeur.

Si Dieu est descendu jusqu'à cet excès de tendresse que d'habiter en nous et nous en lui par la communion eucharistique, comment tant d'amour laisse-t-il les hommes en proie à tant de désordres? Que les protestants s'interrogent, et qu'ils disent si ce murmure n'est pas au fond de leur cœur. Mais voici

qu'un autre cri s'élève. Il part de plus bas, de cette région habitée par les blasphémateurs du Christ. Si Dieu s'est fait homme, comment l'homme reste-t-il si mauvais? Dieu, disent-ils, visita le monde et ne l'a pas changé! Descendez encore, prêtez l'oreille à cette autre voix qui proclame hardiment le symbole du désespoir, en protestant que l'univers n'est pas régi par une souveraineté bienfaisante, et que la puissance du mal, égale à la puissance du bien, lui dispute éternellement l'empire de la création. D'où vient cette doctrine désolante? Sur quoi repose-t-elle? Toujours sur la même base. Sous un Dieu infiniment bon, disent-ils aussi, pourquoi le mal? Là finit la foi à l'amour infini : au-delà, il n'y a plus que l'enfer de l'athéisme.

Qui ne trembleroit, en contemplant l'ef-

frayante fécondité d'une seule erreur? L'hétérodoxie protestante recèle le germe de ce doute téméraire, qui a donné lieu aux blasphèmes du manichéisme contre la Providence, en même temps qu'elle contient, sous un autre rapport, ainsi que nous l'avons vu, le principe générateur du panthéisme, qui détruit la notion de Dieu en la prostituant à tous les êtres. D'où proviennent ces étonnants rapports entre des doctrines qui semblent si éloignées les unes des autres? Pénétrons encore plus avant dans ce mystère de l'erreur, et nous trouverons, au fond de tous ces doutes, une seule et même question qui tourmente le genre humain, depuis le moment où il a entendu cette parole trompeuse : *Vous serez comme des Dieux, sachant le bien et le mal.*

Le bien absolu est l'Être infini. Le mal, qui

est une privation du bien, est donc, pris dans le sens le plus général, une privation de l'être; et en ce sens encore, tout être fini est mal en tant que fini. Ainsi, soit qu'on demande, avec les Manichéens, comment le désordre ou la privation du bien peut subsister sous l'empire de la bonté parfaite, soit qu'on demande, avec les panthéistes, comment le fini ou la privation de l'être peut coexister avec l'infini, on ne fait que poursuivre, dans deux points de vue différents, *cette science complète du bien et du mal* qui est le privilége incommunicable de l'intelligence infinie. Cette curiosité sans frein est le péché originel de l'esprit humain; et voilà pourquoi le nœud de toutes ses erreurs, pour me servir d'une expression de Pascal, prend ses détours et ses replis dans cet abîme.

Étrange malheur de l'homme! Depuis six mille ans il poursuit de toutes parts la solution d'un sombre problème, et chaque génération la demande en vain à celles qui l'ont précédée dans la tombe. C'est déjà une condition assez dure : mais que la raison se fatigue et s'use à désespérer le cœur, en lui arrachant les croyances qui sont sa paix, sa joie, sa vie, en vérité c'est trop de misère. Heureux ceux qui, s'appuyant, non sur les conceptions variables de leur raison solitaire, mais sur l'immuable enseignement de la tradition générale qui leur transmet la parole même de Dieu, s'attachent inébranlablement à cette parole vivifiante, et ne cherchent pas, dans les ténèbres de la raison et la corruption de la volonté humaine, de tristes arguments contre la toute-puissance de

la charité divine. Dans le sein des immortelles croyances du genre humain, ils jouissent d'un repos profond. Mais ce repos de la raison n'est pas l'immobilité. Pour être délivrés d'une agitation inquiète, ils ne sont pas enchaînés. Leur foi aspire sans cesse à l'intelligence. Ils savent que la condition de l'homme est de passer de la simple croyance à la claire vue ; et, quoique ce changement ne doive s'accomplir parfaitement que dans l'ordre futur, ils y tendent déjà dans l'ordre présent, et réalisent dans la science quelque image de la céleste vision. Portée sur l'aile de la foi, leur raison parcourt l'univers pour scruter les mystères de la mort et de la vie. Elle demande à chaque créature le mot d'ordre qui lui a été donné ; pour elle, chaque phénomène représente une pensée divine, et la création n'est que le

voile transparent de la Vérité vivante. Si ces lumières terrestres sont mêlées de ténèbres, elle sait attendre. Elle sait que les limites qui l'arrêtent reculeront un jour d'elles-mêmes. Ainsi se développe leur intelligence, patiente parce qu'elle se sent immortelle. Elle vit toujours, si on peut le dire, dans l'horizon de l'éternité. Les rayons qu'elle recueille ici-bas, pâle reflet du grand jour qu'ils attendent, ne font qu'exciter en eux un plus vif désir de cette clarté sans ombre. Mais s'ils ne conçoivent pas comme ils concevront alors, ils aiment déjà comme ils aimeront. Voilà pourquoi ils comprennent mieux les mystères de la bonté que ceux de la puissance; lorsque les explications qu'ils en trouvent ne les satisfont pas pleinement, leur raison, épurée par l'amour, comprend du moins le sens de cette explication

suprême : *C'est ainsi que Dieu a aimé le monde* [1].

[1] Sic enim Deus dilexit mundum. *Evang. S. Joan.*, c. III, v. 16.

FIN.

NOTES.

Note I.

Quoique l'ordre primitif des communications divines eût été interverti par ce crime originel, etc. (Pag. 7.)

Tous les observateurs attentifs de la nature humaine ont reconnu que le penchant au mal étoit prépondérant dans la constitution de l'homme. On peut joindre à leurs remarques sur ce sujet l'aveu que vient de faire un des plus zélés défenseurs de la physiologie matérialiste. « Les jouissances de la réflexion ne sont point encore connues de l'impubère, à l'exception de celles qu'il obtient par la ruse, qu'il substitue à la force, toutes les fois qu'il veut agir sur un plus puissant que lui. Ce genre de plaisir a beaucoup plus d'attraits pour lui que celui de la bienfaisance, à moins qu'il n'y trouve un

moyen d'exercer ses facultés dominantes ; ce qu'il fera, par exemple, pour protéger un enfant plus foible que lui, mais qu'il tourmentera l'instant d'après. En général, il *préfère le mal au bien*, parce qu'il satisfait davantage sa vanité, et qu'il y trouve plus d'émotion ; car il lui en faut à tout prix. C'est pour cela qu'on le voit si souvent se complaire à briser les objets inanimés ; il y trouve la double jouissance, fondée sur le besoin de la satisfaction de soi-même, de voir céder une résistance et d'exciter le courroux des personnes raisonnables; ce qui lui semble une victoire, dont il jouit délicieusement, après s'être soustrait par la fuite au châtiment mérité. C'est d'après le même principe d'action qu'il se délecte dans la torture des animaux ; il savoureroit avec le même délice celle des individus de son espèce, s'il n'étoit retenu par la crainte ; car le besoin de la conservation individuelle est aussi chez lui très-prononcé. La compassion le retient bien encore quelquefois ; mais elle est peu développée à cet âge chez le sexe masculin ; on la trouve plus souvent et beaucoup plus prononcée chez les jeunes filles. Je sais que tous les actes des impubères n'ont pas ce cachet de dépravation ; le caractère de bonté que quelques-uns doivent avoir dans la suite commence déjà à se dessiner avant l'époque de la raison ; mais la grande majorité est telle que je viens de la

dépeindre, et plus les jeunes garçons sont vigoureux et sentent vivement le besoin de dépenser leurs forces en mouvements extérieurs, plus ils sont portés à mal faire : il n'est guère d'enfant qui n'abuse de sa force sur ceux qui sont plus foibles que lui ; c'est son premier mouvement ; mais les pleurs de sa victime l'arrêtent quand il n'est pas né pour la férocité, jusqu'à ce qu'une nouvelle impulsion instinctive lui fasse commettre la même faute. » (*De l'irritation et de la folie*, par le docteur Broussais, pag. 100, 101. — 1828.) *L'enfant préfère le mal au bien* : voilà une énigme terrible. Trouvez quelque chose de mieux que l'explication fournie par le christianisme. Il résout, il est vrai, ce problème de tous les tems et de tous les lieux par un mystère primitif ; mais ce mystère, certifié par la tradition générale, est lui-même le premier fait de l'histoire humaine, et n'a-t-on pas dit avec raison que toute notre science consiste à faire dériver notre ignorance de sa source la plus haute ?

Note II.

« *Dans les anciens mystères de Mithra qui finirent par se* » *répandre dans une grande partie de l'empire romain, on* » *plaçoit devant l'initié, ainsi que nous l'apprennent saint Jus-*

» *tin et Tertullien, du pain et un vase plein d'eau*, etc. (Pag. 33.)

Tertullien dit que le démon, « dont les fonctions consistent » à *intervertir la vérité*, imite, dans les mystères des idoles, » les rits des sacrements. Il baptise certains hommes comme » ses croyants et ses fidèles, il leur promet l'abolition de leurs » péchés par ce baptême, et, si ma mémoire ne me trompe » pas, Mithra fait un signe mystérieux sur le front de ses » soldats, célèbre *l'oblation du pain* et présente l'image de la » résurrection. » Diabolo scilicet, cujus sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum, idolorum mysteriis, æmulatur. Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos : expositionem delictorum de lavacro repromittit, et, si adhùc memini, Mithra signat illic in frontibus milites suos ; celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit. (Tertull. *de Præscript. haereticor.* XL.)

Saint Justin explique plus au long cette cérémonie Mithriaque. Après avoir rapporté l'institution de l'Eucharistie, il ajoute : « Les démons ont enseigné, dans les mystères et les » initiations de Mithra, une pratique qui est une imitation » de ce sacrement. On y place, dans les sacrifices ou les cé-

» rémonies sacrées relatives à l'initié, un pain et un vase » plein d'eau, en y joignant certaines paroles : vous ne l'igno- » rez pas, dit-il aux païens, ou du moins vous pouvez vous » en assurer. » Eum enim pane accepto, cùm gratias egisset, dixisse : *Hoc facite in meam commemorationem; hoc est corpus meum*. Et poculo similiter accepto, et, gratiis actis, dixisse : *Hoc est sanguis meus*, ac solis ipsis ea tradidisse. Quod quidem etiam in mysteriis atque initiis Mithræ fieri docuerunt per imitationem pravi dæmones. Quod namque panis et poculum aquæ, in sacrificiis sive in re divinâ ejus qui initiatur, ponatur, verbis quibusdam additis, aut certè scitis, aut cognoscere potestis. (S. Just., *Apolog.* II.)

Ces deux écrivains attribuent cette pratique à l'instigation de l'auteur du mal. Cela est vrai dans un sens et faux dans l'autre. Dans les *mystères des idoles*, cette cérémonie n'étoit effectivement que la profanation d'un rit sacré, qui appartenoit à la religion primitive ; mais elle n'en étoit pas moins pure et sainte en elle-même, puisqu'elle étoit destinée, dans l'ancien culte, à être la figure du mystère consommé par le Sauveur. Il en étoit de ce rit, comme de l'attente d'un Rédempteur, qui, ainsi que le remarque Tertullien, avoit donné lieu à diverses fables, coupables rivales de ce dogme universel. Tel étoit en général le caractère du paga-

nisme : il ne détruisoit pas les croyances primitives, il en abusoit. *Il intervertissoit la vérité.*

Note III.

Rien de plus solennel que ce cortége de prières et de bénédictions qui précédoient et suivoient ce rit sacré. (Pag. 34.)

Cette partie de la liturgie de Zoroastre, outre les notions qu'elle nous fournit sur les formes du culte ancien, est aussi, à plusieurs égards, un monument de la foi primitive développée par le christianisme. En voici quelques extraits.

Invocation.

« O vous, chef secourable qui réservez aux hommes la récompense (qu'ils méritent), récompensez-moi publiquement, moi qui vous rappelle ici ! que je sois pur dans le monde et heureux dans le Ciel, et l'âme de Sapetman Zoroastre, pur Feroüer [1], celle de tous les Athornés [2], (de tous) les militaires, (de tous) les laboureurs, (de tous) les ouvriers

[1] Génie.

[2] Serviteur d'Ormuzd.

du monde, qui sont venus pour ce Miezd, auquel il a plu! que le profit que j'en retirerai soit, que (ces âmes) viennent au devant de moi (quand je mourrai), à douze cents gâm [1] du Beheseth [2], du lumineux Gorotman [3]! qu'elles reçoivent ce (Miezd), et viennent au devant de moi en tout temps (quand je prierai), que mes bonnes œuvres augmentent! que la maudite racine du péché et du mal soit éloignée! que le monde soit pur, le ciel excellent! qu'à la fin la pureté et la sainteté augmentent! que les âmes aillent au Gorotman!» (Zend-Avesta, tom. II; Jeschts Sadés, Afrin des sept Amschaspands, pag. 80.)

Réversibilité des mérites : communion des saints.

« Que la force, la puissance, la grandeur et la victoire (par le secours) des Feroüers des saints, parviennent (soient données à telle âme)! que ces (avantages) parviennent à ce

[1] Mesure de distance, égale à trois pas.

[2] Nom de la partie du Ciel où résident Ormuzd et les esprits célestes.

[3] Séjour du bonheur.

Feroüer saint que je rappelle ici! qu'il obtienne ce que je désire (pour lui), lui qui a donné des (offrandes) pures pour faire l'Izeschné Daroun [1], le Miezd ; lui qui a donné libéralement de quoi offrir le Zour [2] à l'honneur des purs! que cette personne qui est présente participe aux bonnes œuvres que je fais dans le monde, à celles que font les justes! si elle fait elle-même de bonnes œuvres et honore les Feroüers des saints, que pour récompense (ses prières) dans ce monde parviennent au juste juge Ormuzd, à Ormuzd lumineux et aux Amschaspands [3]. » (*Ibid.*. Afrin du Gahanbar, pag. 81.)

Convocation.

« (Je rappelle ici) les Izeds [4] du Ciel, les Izeds de ce monde, le céleste Rouzgar, les Feroüers des purs, depuis Kaïomorts [5] jusqu'à Sosiosch [6], principe de bien, plein de

[1] L'Izezel né des pains.

[2] Eau consacrée.

[3] Esprits célestes du premier ordre.

[4] Anges.

[5] Premier homme.

[6] Nom du Réparateur qui devoit venir.

bonheur et d'éclat. Ceux qui sont, ceux qui ont été, ceux qui seront; ceux qui sont nés ou ne sont pas nés dans cette province, dans une autre province; les hommes de ce monde, les femmes, les jeunes garçons, les jeunes filles, tous ceux qui sur cette terre sont morts Behdinans [1]; c'est une œuvre pure, que de rappeler tous leurs purs Feroüers; je rappelle leurs Feroüers, leurs âmes, et je compte, en les rappelant, faire une œuvre très-méritoire. Je rappelle ici tous les Feroüers, toutes les âmes de Behdinans, qui font l'Izeschné [2] et le Miezd.» (*Ibid.*, Afrin du Gahanbar, pag. 82.)

Prière finale et bénédiction.

« Soyez toujours victorieux (par) le Miezd (présenté) à Dieu; ô purs, qui êtes venus ici avec (des offrandes) pures, avec du vin sec (du vin vieux)! que le trône, le séjour de la lumière à la fin vous soit donné; que tous vos souhaits soient accomplis! En tout, soyez loin de Péetiàré. (l'auteur des maux)? que Mansrespand, le gardien du Ciel,

[1] Sectateurs de la loi excellente.

[2] Prière dans laquelle on relève la grandeur de celui à qui on l'adresse.

veille sur vous, et que tous les purs des sept Keschvars [1] de la terre vous aident, vous Behdinans, qui êtes venus ici avec ce Miezd. Jusqu'à ce que vos âmes aillent au Gorotman, soyez purs, vivez longtemps! qu'il (vous) arrive selon le souhait que je fais (pour vous)! » (*Ibid.*, Afrin de Zoroastre, pag. 94.)

Note IV.

Une communion à la grâce, à la fois spirituelle et corporelle, etc. (Pag. 44.)

La théorie catholique des sacrements a sa racine dans les croyances de l'antiquité. De même que la vérité est communiquée à l'homme au moyen de signes sensibles ou de la parole corporelle, de même on admettoit aussi que la grâce lui est communiquée au moyen de symboles matériels. Dans son livre *sur les mystères*, bizarre assemblage de vérités traditionnelles et de spéculations extravagantes, Jamblique a commenté, d'une manière remarquable, l'idée fondamentable enveloppée dans la foi et le culte primitifs.

[1] Les sept parties.

On peut conjecturer, il est vrai, qu'il a combiné avec la théologie ancienne qu'il résumoit des notions empruntées à la théologie chrétienne : mais, dans cette supposition même, il est clair qu'il n'a fait ce mélange que parce qu'il voyoit dans la seconde un développement de la première : « L'accomplissement des préceptes et des œuvres divines, qui surpassent toute intelligence, et la merveilleuse puissance des symboles et des signes sacrés, connue des dieux seuls, nous procurent l'union déifique. Lorsque nous opérons les choses saintes, nous ne réalisons pas les sacrements par la vertu de notre intelligence, car alors leur action seroit purement intellectuelle et proviendroit de nous. Mais au contraire, sans que nous les comprenions, ils produisent l'effet qui leur est propre, et la puissance des dieux reconnoît d'elle-même ses propres images ineffables, sans être excitée par nos intelligences. Les causes universelles ne sont pas mues par les effets particuliers : c'est pourquoi nos intelligences ne sont pas la cause qui détermine principalement l'action divine. Toutefois l'intelligence, les bons sentiments, la pureté sont préalablement requis comme des espèces des causes concomitantes. Mais ce qui provoque principalement la volonté divine, ce sont les sacrements divins; et ainsi la Divinité est excitée par elle-même, et ne reçoit d'aucune

chose inférieure son principe d'action. Ne pensez donc pas que la raison de leur efficacité soit toute entière en nous, et que leur véritable accomplissement dépende de la vérité qui est dans notre intelligence, ni qu'ils deviennent des signes menteurs par suite des erreurs de notre esprit. »

» Observantia decens præceptorum operumque divinorum, » quæ omnem excedunt intelligentiam, atque symbolorum » sacramentorumque potestas mira, solis nota numinibus, » præstat nobis deificam unionem. Quandò operamur in sa- » cris, non conficimus per intelligentiam sacramenta, alio- » quin et actio eorum intellectualis foret, et daretur à no- » bis : contrà verò et nobis non intelligentibus, hæc pro- » prium opus peragunt, et deorum potestas, quò hæc refe- » runtur, ineffabiles ex seipsâ proprias agnoscit imagines, » non à nostris intelligentiis excitata. Universales enim causæ » à particularibus effectibus non moventur : undè nec ab » intelligentiis nostris divina principaliter moventur ad ope- » randum ; sed intelligentias et affectionem optimam puri- » tatemque præcedere necessarium est, tanquam concausas » quasdam. Quæ verò principaliter divinam provocant vo- » luntatem, ipsa sunt sacramenta divina : atque ità divina à » seipsis incitantur, neque ab ullo subdito principium ac- » tionis accipiunt. Ne putes igitur totam in nobis auctorita-

» tem esse efficacis rationis in sacramentis, neque in veri-
» tate intelligentiæ nostræ verum eorum opus absolvi, vel
» hæc ex nostrâ deceptione mentiri. » (Jamblicus, *de Mysteriis Ægyptiorum, Chaldæorum et Assyriorum*, p. 220; Basileæ, 1532.)

Note V.

De là résulte la nécessité d'une révélation primitive qui seroit encore la conception la plus philosophique, lors même qu'elle ne seroit pas la croyance universelle. (Pag. 48.)

La philosophie matérialiste du dix-huitième siècle, en rejetant la révélation primitive, avoit soutenu très-conséquemment que l'homme étoit né dans l'état sauvage, au dernier degré de l'abrutissement. L'absurdité de cette hypothèse est à-peu-près avouée par la philosophie spiritualiste du dix-neuvième siècle, qui n'ose plus la défendre, et qui est ramenée forcément à d'autres idées. Le changement qui s'est opéré à ce sujet mérite d'être remarqué, car il conduira les philosophes beaucoup plus loin probablement qu'ils ne voudroient. Nous en citerons deux exemples, pris dans deux écoles différentes.

» L'état sauvage, dit un écrivain de l'école sentimentale, a-t-il été l'état primitif de notre espèce?

» Des philosophes du dix-huitième siècle se sont décidés pour l'affirmative avec une grande légèreté.

» Tous leurs systèmes religieux et politiques partent de l'hypothèse d'une race réduite primitivement à la condition des brutes, errant dans les forêts et s'y disputant le fruit des chênes et la chair des animaux; mais si tel étoit l'état naturel de l'homme, par quels moyens l'homme en seroit-il sorti?

» Les raisonnements qu'on lui prête pour lui faire adopter l'état social, ne contiennent-ils pas une manifeste pétition de principe? ne s'agitent-ils pas dans un cercle vicieux? Ces raisonnements supposent l'état social déjà existant. On ne peut connoître ses bienfaits qu'après en avoir joui. La société, dans ce système, seroit le résultat du développement de l'intelligence: tandis que le développement de l'intelligence n'est lui-même que le résultat de la société.

» Invoquer le hasard, c'est prendre pour une cause un mot vide de sens. Le hasard ne triomphe point de la nature. Le hasard n'a point civilisé des espèces inférieures, qui, dans l'hypothèse de nos philosophes, auroient dû rencontrer aussi des chances heureuses.

» La civilisation par les étrangers laisse subsister le problème intact. Vous me montrez des maîtres instruisant des élèves, mais vous ne me dites pas qui a instruit les maîtres : c'est une chaîne suspendue en l'air. Il y a plus, les sauvages repoussent la civilisation quand on la leur présente.

» Plus l'homme est voisin de l'état sauvage, plus il est stationnaire. Les hordes errantes que nous avons découvertes, clair-semées aux extrémités du monde connu, n'ont pas fait un seul pas vers la civilisation. Les habitants des côtes que Néarque a visitées sont encore aujourd'hui ce qu'elles étoient il y a deux mille ans. A présent, comme alors, ces hordes arrachent à la mer une subsistance incertaine. A présent, comme alors, leurs richesses se composent d'ossements aquatiques, jetés par les flots sur le rivage. Le besoin ne les a pas instruites ; la misère ne les a pas éclairées, et les voyageurs modernes les ont retrouvées telles que les observoit, il y a vingt siècles, l'amiral d'Alexandre [1].

» Il en est de même des sauvages décrits dans l'antiquité par Agatharchide [2], et de nos jours par le chevalier

[1] The periplus of Nearchus, by D. Vincent ; Niebuhr, desc. de l'Arabie et Marco Polo.

[2] *Agatarch.* de Rub. mar. in geogr. min. Hudson, I, p. 37.

Bruce [1]. Entourées de nations civilisées, voisines de ce royaume de Méroé, si connu par son sacerdoce, égal en pouvoir comme en science au sacerdoce égyptien, ces hordes sont restées dans leur abrutissement. Les unes se logent sous les arbres en se contentant de plier leurs rameaux et de les fixer en terre ; les autres tendent des embûches aux rhinocéros et aux éléphants, dont elles font sécher la chair au soleil ; d'autres poursuivent le vol pesant des autruches ; d'autres, enfin, recueillent les essaims de sauterelles poussées par les vents dans leurs déserts, ou les restes des crocodiles et des chevaux marins que la mort leur livre ; et les maladies que Diodore décrit [2] comme produites par ces aliments impurs, accablent encore aujourd'hui les descendants de ces races malheureuses, sur la tête desquelles les siècles ont passé, sans amener pour elles ni améliorations, ni progrès, ni découvertes. Nous reconnoissons cette vérité.

» Aussi ne prenons-nous point l'état sauvage comme celui dans lequel s'est trouvée l'espèce humaine à son origine. Nous ne nous plaçons point au berceau du monde, nous ne voulons point déterminer comment la religion a commencé,

[1] *Bruce*, Voy. en Abyss., tom. II, p. 539 ; III, p. 401.

[2] Diodore, liv. I.

mais seulement de quelle manière, lorsqu'elle est dans l'état le plus grossier qu'on puisse concevoir, elle se relève et parvient graduellement à des notions plus pures.

» Nous ne disons nullement que cet état grossier ait été le premier ; nous ne nous opposons point à ce qu'on le regarde comme une détérioration, une dégradation, une chute. » (*De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, par M. Benjamin Constant, tom. I, p. 153 — 157.)

Si l'homme n'est pas né dans l'état sauvage, comment a-t-il pu naître civilisé? L'auteur que nous venons de citer s'arrête prudemment devant cette question. Il *ne dit nullement* ceci, il *ne s'oppose point* à cela, il *ne veut point déterminer comment*, etc. Au fond il a peur.

Écoutons maintenant un écrivain de l'école rationaliste : « C'est particulièrement au premier âge du monde qu'a dû se déployer plus naïve et plus pleine cette faculté de simple vue, cette intelligence d'un seul jet, dont l'homme, dans sa nudité native, avoit un si pressant besoin. Il a dû y avoir pour lui *un coup de lumière et comme un* fiat lux *de la pensée*, qui lui donnât *tout d'abord une sorte de science intuitive*, capable de suppléer l'expérience par l'instinct, et la raison par le sentiment. Autrement la société, sans idées, sans ces

idées vitales qui étoient nécessaires à sa conservation et à son état, n'eût pu que se dépraver et périr! Née d'hier, ignorant tout, sans tradition ni sagesse acquise, que fût-elle devenue dans son dénûment, si elle eût été forcée de se composer elle-même un système de philosophie approprié à l'urgence de sa situation? La première loi de son existence étoit d'avoir immédiatement des principes positifs d'action; il étoit de la sagesse divine de les lui donner en la constituant, de les lui donner par grâce prompte et spéciale. C'est pourquoi le rôle de révélateur a dû succéder pour Dieu à celui de créateur; il a produit et puis il a instruit. Non qu'à cet effet il ait pris visage et corps et se soit incarné sous quelque forme; tout ce qui s'est dit de semblable sur cette matière est, à notre sens, figure et poésie; il n'a point eu voix et langage, il n'a enseigné que sous voile et n'a révélé que par symbole: c'est comme père des lumières, comme auteur de tout ce qui *est* et *paroît*, que, se manifestant par toutes les puissances de la nature et tous les phénomènes de l'univers, il s'est fait sentir aux âmes et les a inspirées; ainsi s'est passée la révélation, ainsi du moins l'entendons-nous. » (*Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième siècle*, par M. Th. Damiron, p. 387, 388.)

Ramenée à des termes clairs et précis, cette *poésie* est l'assemblage de deux idées contradictoires. L'auteur admet que l'intelligence est née, dans l'homme primitif, d'une manière extraordinaire, sans admettre une cause correspondante à cet effet, ou extraordinaire elle-même. Si ce phénomène fut le simple résultat des facultés natives de l'homme, l'histoire de l'humanité doit nous offrir des phénomènes analogues. Or, que nous apprend-elle? Elle nous apprend, premièrement, que, dans la généralité des hommes, l'intelligence naît à l'aide du langage qui leur est communiqué; secondement, que l'état des sauvages, chez lesquels on devroit retrouver des traces d'une semblable puissance intellectuelle dans la même proportion qu'il se rapproche de ce qu'on représente comme l'état primitif, loin d'en présenter aucune, ne nous offre qu'une série de faits en sens inverse; enfin, que les individus qui sont privés, par des circonstances quelconques, de toute instruction sociale, ne sont nullement instruits par *les puissances de la nature et les phénomènes de l'univers*, et qu'ils végètent dans le plus profond abrutissement, au lieu de cette *intelligence d'un seul jet*, cette *science intuitive*, ce FIAT LUX *de la pensée*, dont l'imagination de notre auteur gratifie l'homme de son invention. Inconciliable avec les lois de l'esprit humain manifestées par l'expérience géné-

rale, cette hypothèse implique un miracle absurde, opéré sans l'intervention d'une cause miraculeuse. Dire qu'il nous arrive quelquefois d'être éclairés par des idées qui semblent se présenter d'elles-mêmes ; que, dans certaines circonstances qui exaltent le génie, quelques hommes ont ce qu'on appelle des illuminations soudaines, et arguer de là pour en conclure l'existence d'une science intuitive qui auroit précédé toute instruction, c'est par trop abuser du langage. Tous les faits de ce genre, considérés en eux-mêmes, renferment une combinaison de notions préexistantes, et n'ont lieu que dans des intelligences déjà développées, pourvues d'idées ainsi que d'expressions, et jouissant des moyens par lesquels l'homme social exerce sa faculté de penser, tandis que, pour l'homme primitif, il s'agit de la création même de l'intelligence. On ne rend pas raison d'une chose, en cherchant des exemples dans un ordre de choses fondamentalement différent.

En résumé, la philosophie matérialiste du dix-huitième siècle admettoit que l'homme étoit né sauvage et stupide.

La philosophie spiritualiste de notre siècle admet plus ou moins expressément qu'il est né intelligent et civilisé.

Le matérialisme du dernier siècle établissoit-il sur quelques faits l'hypothèse de la stupidité primitive? Nullement.

il la soutenoit comme conséquence nécessaire du rejet préalable de la révélation primitive proclamée par le christianisme.

La philosophie spiritualiste, qui lui a succédé, essaie-t-elle de réfuter les raisonnements par lesquels il concluoit que l'homme, dépourvu de tout enseignement, a nécessairement commencé par l'ignorance et la brutalité? Nullement encore : mais, considérant cette hypothèse en elle-même, elle la juge contraire aux lois de l'existence de l'homme et de la société.

Ainsi les travaux philosophiques sur cette question aboutissent au syllogisme suivant : Tout enseignement extérieur mis à part, la stupidité a dû être l'état natif du genre humain ; or cette supposition est inadmissible, donc, etc. Le dix-huitième siècle, et, en particulier, un de ses plus puissants organes, Hume, a établi la première proposition sur des preuves que l'on n'a pas même essayé d'ébranler. La nouvelle école spiritualiste combat pour la seconde. Le christianisme recueille la conclusion.

La philosophie ne sortira de ce cercle de contradictions que par la solution déjà proposée par Fichte. « Qui a instruit les premiers hommes? car nous avons prouvé que tout homme a besoin d'enseignement. Aucun homme n'a pu les

instruire, puisqu'on parle des premiers hommes. Il faut donc qu'ils aient été instruits par quelque être intelligent qui n'étoit pas homme, jusqu'au point où ils pouvoient s'instruire réciproquement eux-mêmes. » (*Droit de la nature.*)

Note VI.

Ainsi la croyance à un Homme-Dieu, dont on trouve d'ailleurs des traces frappantes dans toute l'antiquité, étoit aussi renfermée, quoique d'une manière implicite, dans ce vœu général d'une expiation efficace. (Pag. 73.)

Suivant l'Y-King, un des livres sacrés des Chinois, le *Saint seul peut offrir un sacrifice agréable au Chang-Ty* (seigneur du Ciel). Or, quels étoient les caractères du Saint suivant la tradition? « Il me seroit très-aisé de démontrer historiquement que les anciens ont eu des idées du Messie qui découlent immédiatement de la révélation, et prouvent clairement que l'antiquité la plus reculée a été plus favorisée de Dieu que plusieurs ne semblent le croire, affectant d'ignorer ce qu'ont écrit Vossius, Beurrier, Thomassin, Huet, Mourgues et les autres savants qui, à l'exemple des

premiers Pères de l'Église, ont recueilli le précieux reste des anciennes traditions des peuples. On sait en Europe que Confucius a dit que le Saint par excellence étoit en Occident; mais sait-on ce que les lettrés chinois entendent par le *Saint? Le nom de Saint*, dit Ouang-Ky, *désigne celui qui connoît tout, voit tout, entend tout. Ses pensées sont toutes vraies, ses actions toutes saintes. Toutes ses paroles sont des enseignements, tous ses exemples des règles de conduite. Il réunit trois ordres d'êtres, possède tout bien : il est tout céleste et admirable.* Le livre *Tchao-Siu-Tou-Hoei* dit : *Le Saint est si élevé et si profond qu'il est incompréhensible. Il est le seul dont la sagesse n'a point de bornes; l'avenir est dévoilé à ses yeux. Sa charité embrasse l'univers et le vivifie comme le printemps; toutes ses paroles sont efficaces. Il est un avec le Tien* (Ciel). Selon le livre *Lien-Hen*, *le cœur du Tien est dans la poitrine du Saint, et ses enseignements sur ses lèvres. Le monde ne peut pas connoître le Tien sans le Saint... Les peuples attendent le Saint*, dit *Mong-Tse*, *comme une plante languissante attend les nuages et la pluie.* Tout cela, dira-t-on, pouvoit peut-être s'entendre d'un sage, comme *Confucius*, ou d'un grand empereur, comme *Yao et Chun*. Mais comment entendre dans ce sens les paroles suivantes qu'on trouve dans le grand commentaire du *Chou-King* : *Le Tien est le*

Saint invisible; le Saint est le Tien devenu visible et enseignant les hommes. Comment entendre la glose de l'*Y-King sur le Saint? Cet homme est le Tien, et le Tien est cet homme.* Comment entendre les noms *d'homme divin, d'homme céleste, d'homme unique, d'homme seul, du plus beau des hommes, d'homme par excellence, d'homme merveilleux, de premier-né*, etc.? Comment entendre surtout ce qui est dit en tant de manières et par tant d'auteurs, qu'il renouvellera l'univers, qu'il changera les mœurs publiques, qu'il expiera les péchés du monde, qu'il mourra dans la douleur et l'opprobre, qu'il ouvrira le Ciel, etc.? J'aurois de quoi faire un volume sur ce sujet.» (*Mémoires concernant les Chinois*, tom. IX, pag. 384.)

Note VII.

La tendance à l'illuminisme, qu'on retrouve à toutes les époques chez cette classe de protestants, grandit et se fortifie à mesure que le rationalisme achève de détruire ce qui restoit de foi dans la réforme. (Pag. 95.)

Dans un ouvrage publié récemment sur l'état de la religion protestante en Allemagne, M. Hugh-James Rose,

ministre anglican, a très-bien remarqué ce résultat du rationalisme. « Les doctrines des novateurs ont dû révolter et affliger tous ceux qui étoient encore attachés de cœur au christianisme. Mais les églises de l'Allemagne manquant d'un centre commun et d'une doctrine fixée avec précision, les amis de la religion ne trouvèrent nulle part un point de ralliement. Chacun, isolé des autres, dut adopter le plan de défense qui lui paroissoit le plus propre à soutenir la bonne cause; et quoique plusieurs théologiens, et surtout Storr, aient déployé un grand zèle pour la défense de la doctrine orthodoxe, il paroît que la plupart de ceux même que l'on compte parmi les antagonistes du rationalisme, désespérant de pouvoir soutenir toutes les parties de l'ancien système, ont pensé que la continuation de la controverse feroit plus de mal que de bien. En conséquence de cet état de choses, on vit un grand nombre d'Allemands, déposant les armes du raisonnement, se réfugier dans leur sens intime, et fermant les yeux à ce monde extérieur où tout les attristoit et les scandalisoit, recourir à la contemplation pour s'élever ainsi à cette union avec Dieu, cette vision immédiate des vérités de la foi qui fut toujours le but du mysticisme. Car lorsqu'on a commencé par trop présumer de la raison humaine, on finit souvent par en désespérer

entièrement. Cette disposition des esprits au mysticisme fut nourrie chez le peuple par une foule de petits traités religieux, partie composés, partie importés en Allemagne. »

Le principe protestant, généralisé par la philosophie et appliqué aux bases même des connoissances humaines, a produit des résultats analogues. Si, d'une part, il engendre, par son action propre, le scepticisme, d'un autre côté il conduit au mysticisme les esprits chez lesquels cette destruction *rationnelle* de toute foi se combine avec un vif *besoin* d'une foi quelconque.

« Une impulsion dans le même sens, continue M. Rose, résultoit pour les classes supérieures du caractère de la philosophie du jour. Trois systèmes de philosophie ont dominé successivement en Allemagne, et s'y partagent encore l'empire des intelligences. Les deux premiers, ceux de Kant et de Fichte, préparent déjà la voie au mysticisme, du moins en tant qu'ils rejettent toutes les preuves objectives de la religion, en y substituant d'autres arguments plus subjectifs. Je ne dis pas que l'intention de ces deux philosophes étoit de porter les esprits au mysticisme; mais les principes qu'ils ont établis y conduisent du moins indirectement. En niant que la raison humaine puisse établir avec certitude l'existence de Dieu et du monde intellec-

tuel, et n'admettant pour base de ces vérités qu'une foi pratique dont notre constitution morale nous fait un besoin, Kant nous porte à chercher la certitude uniquement dans l'investigation de ce principe pratique qu'on dit inhérent à notre nature, et une telle abstraction qu'on fait du monde extérieur, dans la recherche de la vérité, présente déjà une certaine ressemblance avec les opérations aussi toutes intérieures du mysticisme. D'ailleurs, si la raison n'a pas le droit de placer un auteur intelligent au-dessus de ce beau spectacle du Ciel et de la terre, l'imagination et le sentiment le feront malgré la raison, et faire dépendre de leur autorité seule une vérité si importante me paroît être un pas de plus vers le mysticisme. Cependant si Kant dit que nous ne savons rien de Dieu, il distingue du moins Dieu du monde. Fichte va plus loin ; il prétend que ce que nous appelons la Providence, l'ordre moral, n'a pas une existence distincte de notre nature morale. Quoi qu'il en soit de l'athéisme reproché à l'auteur de cette doctrine, il est évident qu'un tel système conduit au mysticisme, puisqu'il admet une union de l'âme avec Dieu tellement intime et essentielle, qu'il seroit même impossible de concevoir l'existence de Dieu en dehors et indépendamment de notre nature morale. Mais si le mysticisme n'est qu'une conséquence plus ou moins indi-

rcte de ces deux premiers systèmes, on peut dire qu'il est la base du troisième, celui de Schelling. D'accord avec Kant sur l'impuissance de la raison, il rejette la conséquence que Kant en avoit tirée, c'est-à-dire, que nous n'avons aucune connoissance du monde intellectuel, et il soutient que nous pouvons parvenir à cette connoissance, non pas par la voie du raisonnement, mais par le chemin plus court de l'*intuition*. Selon lui, Dieu est le seul être existant; il est en même temps l'unité et la totalité de tout ce qui existe: tout ce qu'on dit exister en dehors de lui n'a pas une existence réelle; nous-mêmes n'existons pas réellement. Ce qu'on appelle notre existence individuelle, personnelle, est une simple apparence; car notre réalité ne résulte que de notre identité avec Dieu. Ce système, dont on ne parle ici que pour montrer son intime rapport avec le mysticisme, représentant Dieu comme l'être absolu en dehors duquel rien n'existe, et enseignant par conséquent l'identité de bien des choses qui nous paroissent avoir une existence distincte, ne peut en appeler pour ses preuves ni à la raison, ni aux sens, qui ne nous disent rien de tout cela, mais bien le contraire. Il fallut donc évoquer une puissance propre à nous élever au-dessus de la sphère de l'expérience, une faculté capable de changer en vérité et en réalité ce que les

sens et la raison déclarent impossible et faux. Quelle est cette puissance, cette faculté? c'est l'intuition de l'absolu, en d'autres termes une imagination s'élançant à des hauteurs interdites même à celle des poètes, qui, dans leurs inventions, ne doivent jamais aller au-delà de ce que la raison et les sens peuvent admettre, du moins comme possible. En conséquence de ces principes, on commença à attacher la plus grande importance à tout ce qui étoit propre à cultiver, à exciter l'imagination, comme aussi à toutes les impressions qu'on peut produire en agissant sur les sens. Il est des disciples de Schelling qui conseillent aux prédicateurs de s'adresser uniquement aux sens et à l'imagination, et qui se plaignent amèrement de la froideur du culte protestant. Quelques auteurs de cette école vont jusqu'à regretter les pompes du paganisme. La religion catholique aussi a reçu de grands éloges; plusieurs ont déserté ouvertement le protestantisme, tandis que d'autres veulent qu'on adopte pour le culte de la réforme une plus ou moins grande partie des cérémonies catholiques. Il est enfin plusieurs disciples de Schelling qui professent ce qu'on pourroit appeler une espèce de catholicisme allégorique. Ils font usage d'une *terminologie* catholique dans l'exposition du système de leur maître, en parlant du sacrifice, du sa-

cerdoce de la religion chrétienne; mais le sens dans lequel ils prennent ces expressions orthodoxes ne ressemble pas le moins du monde à celui qu'on y attache communément et naturellement. Il ne faut pas croire cependant que les changements de religion qui ont eu lieu en Allemagne se rattachent tous à l'adoption de ce mysticisme philosophique. Plusieurs des prosélytes, en entrant dans le giron d'une église qui, au milieu de ses horribles corruptions [1],

[1] La phrase bannale sur les *horribles corruptions* de l'Église catholique ne signifie rien dans la question générale telle qu'elle est posée aujourd'hui. Vous convenez que la souveraineté de chaque raison individuelle, établie en principe, est destructive du christianisme; donc, ou le christianisme ne peut se maintenir qu'en vertu du principe catholique d'autorité, ou vous imaginerez un principe de croyance qui ne soit ni le principe protestant, ni le principe catholique : ce qui ne seroit pas médiocrement absurde. Si l'on doit croire aux trente-neuf articles de l'église anglicane par la voie du jugement privé, vous retombez dans le système que vous déclarez incompatible avec l'existence du christianisme. Si, au contraire, l'église anglicane prétend qu'on doit les croire sur sa parole, elle se moque de la raison humaine : car elle n'existe elle-même que parce que ses fondateurs ont opposé leur jugement privé à l'autorité de l'Église catholique.

a conservé du moins la forme et les principales doctrines d'une vraie Église, y cherchèrent la paix qu'ils avoient cherchée en vain au milieu des variations continuelles des églises protestantes de l'Allemagne, et par le rejet successif de toutes les vérités du christianisme. » (Voyez le *Mémorial catholique*, janvier 1829.)

Note VIII.

L'institution du célibat ecclésiastique, bien qu'elle n'ait pu se développer qu'avec le temps, et qu'elle ait subi diverses modifications, est universelle dans son principe. (Pag. 126.)

On feroit un livre des erreurs historiques avancées relativement à la loi du célibat, par divers écrivains trop enclins à parler un peu à la légère de matières dont ils ne se sont pas probablement fort occupés. Nous regrettons que l'exemple le plus récent, en ce genre, ait été fourni par M. Villemain, dans son cours de l'année dernière. « Je ne puis me faire à Gibbon (je vous demande pardon) disant que les évêques instituoient les prêtres, et que cette génération spirituelle les dédommageoit du célibat qui leur étoit

imposé. Ah! combien il eut été plus *intéressant* et non moins philosophique de rappeler ce qui s'étoit passé au concile de Nicée, de montrer les évêques discutant sur la loi du célibat, et, au milieu de la foule des rigoristes, un vieillard vénérable, un martyr, Paphnutios, l'un des confesseurs des églises égyptiennes, élevant la voix et leur disant : « Prenez garde, il ne faut pas que le cœur de l'homme soit trop dénué d'affections [1]. » Malheureusement cette anecdote n'est rien moins que certaine : ce qui la rend, je crois, un peu moins *intéressante*. Les écrivains antérieurs à l'historien Socrate, et en particulier Rufin qui, dans son Histoire ecclésiastique, entre dans beaucoup de détails au sujet du concile de Nicée, n'en font aucune mention. Socrate, liv. I, c. XI, et après lui Sozomène qui ne fait qu'abréger la relation de celui-ci, liv. I, c. XXIII, sont les seuls auteurs dont on puisse invoquer le témoignage. Mais on a les plus fortes raisons de ne pas y ajouter foi. Car, premièrement, parmi les noms des évêques d'Égypte qui assistèrent au concile de Nicée, on ne trouve pas celui de Paphnutios, qui cependant, suivant Socrate, étoit évêque d'une ville de la Thébaïde. En second lieu, ils prétendent que le concile, se conformant à l'avis de Paphnu-

[1] Cinquième leçon, mai 1828, p. 33.

tios, ne statua rien sur l'article du célibat; assertion qui ne peut se concilier avec le troisième canon du même concile. Leur narration est également inconciliable avec les témoignages d'auteurs plus anciens, tels que saint Jérôme [1] et saint Épiphane [2], qui nous apprennent que, suivant la discipline commune, les hommes mariés, qui étoient admis dans le clergé, étoient obligés à vivre dans la continence, du moment qu'ils exerçoient les fonctions sacrées; que cette loi étoit en vigueur partout où les canons de l'Église étoient observés; et que si, en quelques endroits, le relâchement avoit introduit des usages contraires, la règle n'en subsistoit pas moins. Du reste, dans le discours que Socrate et Sozomène attribuent à Paphnutios, et qui n'est relatif qu'à cette classe particulière d'ecclésiastiques dont nous venons de parler, il n'y a pas un mot de la phrase sentimentale contre le célibat religieux en général que M. Villemain lui a prêtée.

[1] Libr. contr. Vigil. circa init. — Apolog. pro libr. contr. Jovinian., ad finem.

[2] Libr. contr. hæres., ad finem. — Hæres. 59.

Note IX.

La confession, qui est son moyen d'action correspondant aux divers besoins des individus, etc. (Pag. 140.)

Comme il y a deux hommes dans l'homme, les passions ne parviennent presque jamais à étouffer entièrement le sentiment de la justice. Le protestantisme a aussi son double *moi* comme chaque individu. L'un déclame contre la confession ; on le reconnoît à son ton d'emportement et de haine. L'autre respecte cette institution salutaire, et les hommages qu'il lui rend, calmes comme la raison, sont quelquefois accompagnés d'un accent de tristesse et de regret qui prête une singulière force à ce cri de la conscience.

Luther n'avoit jamais pu se décider à détruire le tribunal de la pénitence. Il disoit encore dans un de ses derniers ouvrages : « Devant Dieu il faut s'avouer coupable de tous ses péchés, même de ceux qu'on ne connoît pas : mais nous devons déclarer au confesseur les péchés seulement que nous connoissons et que nous sentons dans notre cœur. » (*Petit catéchisme.*) Aussi l'onzième article de la *Confession d'Ausbourg* enseigne que « dans l'Église, il faut obtenir et

ne pas laisser tomber l'absolution *particulière*, quoiqu'il ne soit pas nécessaire d'énumérer tous les délits et tous les péchés, attendu que cela est impossible. »

On lit dans la liturgie suédoise, qui étoit encore en usage, à la fin du seizième siècle, le passage suivant : « Lorsqu'on s'est relâché sans mesure sur les règles prescrites pour la *confession auriculaire*, les jeûnes, la célébration des fêtes, les empêchements formés par les degrés de consanguinité et d'affinité, et autres traditions semblables, ces concessions ont été aussitôt suivies d'un libertinage si affreux, qu'il n'y a personne, quoi qu'on leur dise, qui ne se croie permis de satisfaire ses passions, au lieu de se rendre à des avis salutaires. Les exhortez-vous à se confesser, afin de s'assurer de la sincérité de leur conversion à laquelle seule l'absolution doit être accordée, ils s'écrient qu'il ne faut contraindre personne. Leur recommandez-vous l'observation du jeûne, ils se livrent au contraire aux désirs déréglés de leur ventre. Les invitez-vous à se rendre en certains jours à l'office divin, ils répondent que les chrétiens sont libres de faire tous les jours indifféremment ce qu'ils veulent. Voulez-vous les dissuader de l'inceste, ils soutiennent que les traditions n'obligent pas plus dans le Nouveau que dans l'Ancien Testament. En un mot, les chevaux emportent le

cocher, selon le proverbe, et les rênes ne conduisent plus le char. C'est pourquoi comme nos ancêtres ont dû combattre les anciennes superstitions, nous devons de même déclarer la guerre à l'irréligion, monstre plus cruel. Cette guerre doit être faite avec d'autant plus de soin et d'application, qu'il est à craindre qu'à la fin les dehors de la religion ne s'évanouissent, et que le ministère sacré méprisé déjà par les Anabaptistes et par ceux qui rejettent les sacrements, ne le soit aussi de tout le monde, pendant que chacun suit sa fantaisie, soit pour administrer, soit pour recevoir les choses sacrées. »

On sait que les Luthériens de Nuremberg envoyèrent une ambassade à Charles-Quint pour le supplier de rétablir chez eux, *par un édit*, l'usage de la confession; et les ministres de Strasbourg émirent le même vœu dans un mémoire qu'ils présentèrent en 1670 *au magistrat*.

Mais quelques efforts que le luthéranisme ait faits pour retenir les *formes* de la confession, il n'a pu conserver *l'esprit* qui les rend efficaces. Jamais une institution aussi forte ne se maintiendra qu'à l'appui du principe d'autorité. Chez les catholiques seuls, elle est une puissance : partout ailleurs elle ne sauroit être, et n'est de fait qu'une formule.

« Que l'absolution *privée* soit fort utile, je ne prétends

point en disconvenir, dit Calvin ; au contraire, ainsi que je l'ai fait dans plusieurs endroits de mes ouvrages, je la recommande, pourvu qu'elle soit libre et pure de superstition. » (Defens. II ad Westphal., tom. VIII.) La *confession libre* est une utopie contradictoire : l'expérience du calvinisme l'a suffisamment prouvé.

L'Église anglicane contrefait, comme elle peut, l'institution catholique.

« Le ministre l'examinera (le malade) pour savoir s'il a une véritable repentance de ses péchés, et s'il a de la charité pour son prochain : ....que si le malade trouve que sa conscience soit chargée de quelque chose de grande importance, c'est ici qu'il sera exhorté à faire une confession particulière de ses péchés, après laquelle le prêtre lui donnera l'absolution en cette manière, s'il la demande avec humilité et avec grande affection : « Notre Seigneur Jésus-Christ, qui » a laissé à son Église la puissance d'absoudre tous les pé- » cheurs qui se repentent et qui croient en lui véritable- » ment, veuille te pardonner tes offenses, par sa grande » miséricorde ; et, en son autorité qui m'est commise, je » t'absous de tous tes péchés. Au nom du Père, et du Fils, » et du Saint-Esprit. Amen. » (*Liturgie de l'église anglicane.*)

Leibnitz a remarqué, avec sa sagesse accoutumée, les avan-

tages de la confession. « On ne peut disconvenir, dit-il, que toute cette institution ne soit digne de la sagesse divine ; et assurément rien de plus beau et de plus digne d'éloges dans la religion chrétienne. Les Chinois eux-mêmes et les Japonais en ont été saisis d'admiration. En effet, la nécessité de se confesser détourne beaucoup d'hommes du péché, et ceux surtout qui ne sont pas encore endurcis ; elle donne de grandes consolations à ceux qui ont fait des chutes. Aussi je regarde un confesseur pieux, grave et prudent comme un grand instrument de Dieu pour le salut des âmes ; car ses conseils servent à diriger nos affections, à nous éclairer sur nos défauts, à nous faire éviter les occasions du péché, à restituer ce qui a été enlevé, à réparer les scandales, à dissiper les doutes, à relever l'esprit abattu, enfin à enlever ou mitiger toutes les maladies de l'âme ; et si l'on peut à peine trouver sur la terre quelque chose de plus excellent qu'un ami fidèle, quel bonheur n'est-ce pas d'en trouver un qui soit obligé par la religion inviolable d'un sacrement divin à garder la foi et à secourir les âmes ? » (*Système de théologie*, p. 271 ; Paris, 1819.)

De nos jours, une dame protestante, auteur de l'ouvrage allemand intitulé : *Marie, ou la piété de la femme*, a exprimé le vœu que forment en secret bien des cœurs fatigués du protestantisme, lorsqu'elle a dit : « Je donnerois beaucoup » pour pouvoir m'approcher du tribunal de la pénitence. »

Note X.

Molinos, conduit au panthéisme, l'énonce en des termes si semblables à ceux de l'Oupnek'hat, qu'on seroit tenté de soupçonner que le quiétisme du dix-septième siècle ne fut, comme tant d'autres systèmes, qu'un réveil des doctrines orientales. (Pag. 198.)

« L'âme, suivant Molinos, s'anéantit par l'inaction, retourne à son principe et à son origine, qui est l'essence divine, dans laquelle elle demeure transformée et déifiée. Alors aussi Dieu demeure en lui-même, puisque ce ne sont plus deux choses unies, mais une seule chose. » (Voy. la Bulle d'Innocent XI contre les erreurs de Molinos, prop. 5.)

« Lorsque le cœur a renoncé aux désirs et aux actions, dit l'Oupnek'hat, par là même il va à son principe qui est l'âme universelle; lorsqu'il va à son principe, il n'a aucune volonté que celle de l'être véritable.... Le cœur absorbé dans l'être parfait, en méditant que l'âme universelle est, devient elle-même, et alors son bonheur est ineffable; il sait que cette âme est dans lui. » (*Oupnek'hat*, n° 75.)

La doctrine du mystique espagnol se confond sous divers rapports avec celle des mystiques indiens.

PROPOSITIONS DE MOLINOS.	PROPOSITIONS DE L'OUPNEK'HAT.
ibid.	
« Il faut que l'homme anéantisse ses puissances : c'est la voie intérieure. » (Prop. 1.)	« Les hommes d'une vue pénétrante, d'un esprit plein de sagacité, ayant retiré leurs sens en eux-mêmes, les anéantissent : ils anéantissent le cœur en le soumettant au domaine de l'intelligence ; ils anéantissent l'intelligence en l'assujettissant à leur âme; ils anéantissent leur âme dans la collection des âmes, et la collection des âmes dans la grande âme. » (*Oupn.* 37, *Brahm.* n° 151.)
« Par la contemplation acquise on parvient à l'état de ne plus faire aucun péché, ni mortel, ni véniel. » (Prop. 57.)	« Quelque péché que vous commettiez, quelque mauvaise œuvre que vous fassiez, si vous connoissez Dieu, vous ne péchez pas. » (*Brahm.* n 108.)

« La voie intérieure n'a aucun rapport à la confession, aux confesseurs, aux cas de conscience, à la théologie ni à la philosophie. » (Prop. 59.)

« Quand on en est à ce degré, plus de lectures, plus d'œuvres; les lectures et les œuvres sont l'écorce, la paille, l'enveloppe : il ne faut plus y songer quand on a le grain et la substance, le Créateur. » (*Oupn.* 26, *Brahm.* 134.)

« Quand par la science on connoît le grand Créateur, il faut abandonner la science comme un flambeau qui a servi à nous conduire au but. (*Oupn.* 43.)

« Par la voie intérieure on parvient à l'état toujours fixe d'une paix imperturbable. » (Prop. 63.)

« Lorsque l'homme est délivré de ses volontés propres, dès ce monde il est sauvé. » (*Oupn.* 37, *Brahm.* 153.)

Note XI.

Le monde moral a aussi sa loi d'affinités, en vertu desquelles les éléments d'amour ou de haine s'attirent pour s'agglomérer. Cette loi, que l'on peut vérifier dans l'histoire d'une foule de sectes anciennes, etc. (Pag. 229.)

Il y auroit un beau travail à faire sur cette loi, signalée, dès l'origine même du christianisme, par un disciple du disciple bien-aimé. « Considérez ceux qui soutiennent une opinion contraire à notre foi touchant la grâce de Jésus-Christ, qui s'est approchée de nous : voyez combien aussi leur conduite est contraire à la volonté de Dieu. La charité leur est étrangère ; ils n'ont pas soin de la veuve et de l'orphelin, ni de l'affligé, ni des prisonniers et des hommes libres, ni de ceux qui ont faim et soif. Ils s'abstiennent de l'Eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que l'Eucharistie est la chair de notre sauveur Jésus-Christ, la chair qui a souffert pour nos péchés, et que le Père a ressuscité par son amour. Ainsi ceux qui repoussent ce don de Dieu meurent dans la haine. Il leur seroit cependant utile d'aimer pour ressusciter aussi. » (*Lettre de saint Ignace*, martyr, aux Smyrniens.) Consi-

derate eos qui aliam opinionem tuentur contra gratiam Jesu Christi quæ ad nos venit, quomodò contrarii sint sententiæ Dei. De caritate non est cura ipsis, non de viduâ, non de orphano, non de oppresso, non de vincto vel soluto, non de esuriente vel sitiente. Ab Eucharistiâ et oratione abstinent, eo quod non confiteantur Eucharistiam carnem esse salvatoris nostri Jesu Christi, quæ pro peccatis nostris passa est, quam pater suâ benignitate suscitavit. Qui ergò contradicunt huic dono Dei, altercantes moriuntur. Utile autem esset ipsis diligere, ut et resurgerent.

FIN DES NOTES.

ERRATA.

Page 14, ligne 11, *conservé*, lisez : *conserve.*
P. 36, lig. 14, *qui étoit célébré*, lisez : *qu'on célèbre.*
P. 64, lig. 5, *leur côté*, lisez : *son côté.*
P. 115, lig. 7, *leurs traits*, lisez : *ses traits.*
P. 126, lig. 1, *les églises*, lisez : *des églises.*
Ibid., lig. 6, *aux simples prêtres*, lisez : *à tous les simples prêtres.*
P. 208, lig. 3, *supérieument*, lisez : *supérieurement.*
P. 215, lig. 5, *divinise*, lisez : *divinisa.*
P. 226, lig. 6, *leur différence*, lisez : *la différence.*
P. 231, lig. 17, *leur vie*, lisez : *sa vie.*
P. 237, lig. 3, *transporte soudain*, lisez : *transporte.*

TABLE

DES CHAPITRES.

Chapitre I. De la foi à la présence divine et à l'union de Dieu et de l'homme. 1
Ch. II. Communion antique. 27
Ch. III. Développement de la religion primitive : présence personnelle de Dieu ; communion chrétienne. 51
Ch. IV. Idée de l'Eucharistie dans le plan du catholicisme. 83
Ch. V. De l'Eucharistie dans ses rapports avec les besoins religieux de l'âme. 105
Ch. VI. Vie sociale. Sacerdoce, Culte public, Confession. 119
Ch. VII. Continuation du même sujet. — Charité catholique. 153
Ch. VIII. Vie intérieure. 193
Ch. IX. Liaison de toutes les erreurs destructives de la foi à l'amour divin. 241
Notes. 259

IMPRIMERIE DE GUEFFIER, RUE MAZARINE.